

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
CENTRO DE ESTUDOS GERAIS
INSTITUTO DE LETRAS
COORDENAÇÃO DE PÓS-GRADUAÇÃO

Navegando a fronteira México-EUA:

Testemunhos de imigrantes indocumentados

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre: Área de concentração: Estudos de Literatura.

Orientadora: Prof^a Dr.^a SONIA Regina Aguiar TORRES da Cruz
Aluna: Bárbara Regina de Andrade Caldas

Niterói
2006

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
EXAME DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ESTUDOS LITERÁRIOS
SUBÁREA: LITERATURAS HISPÂNICAS

Mestranda: Bárbara Regina de Andrade Caldas

COMISSÃO EXAMINADORA

Profª Drª SONIA Regina Aguiar TORRES da Cruz (UFF), Orientadora

Prof. Dr. Julio Dalloz (UFRJ), Titular

Profª Drª Livia de Freitas Reis (UFF), Titular

Prof. Dr. Roberto Ferreira da Rocha (UFRJ), Suplente

Profª Drª Marcia Paraquet tt (UFF), Suplente

Niterói, 29 de setembro de 2006

Aos meus pais, que sempre acreditaram na evolução moral e espiritual do ser humano. Meus grandes exemplos de vida, sempre vivos na minha memória, a eles devo tudo o que sou.

Agradecimentos

À minha querida orientadora, Professora Doutora Sonia Torres, pelo incentivo, paciência, dedicação e carinho constantes.

Ao Professor Doutor André Luiz Gonçalves Trouche (*in memoriam*), exemplo de docência e simplicidade, que muito contribuíram em minha vida acadêmica.

Às Professoras Doutoradas Lívia Reis, Márcia Paraquett e Magnólia B. B. do Nascimento, pelos valiosos ensinamentos ao longo da minha jornada acadêmica.

A todos os Professores e colegas com os quais tive o privilégio de conviver durante a Graduação e o curso de Mestrado.

Histórias podem se tornar fontes poderosas de força, trabalham de modo diferente para cada geração, são pedaços fragmentados que têm que ser traduzidos, integrados e retrabalhados.

Michael Fischer

Nosso único dever para com a história é o de re-escrevê-la.

Oscar Wilde

RESUMO

Um dos aspectos mais relevantes do século XX, e que continuamos presenciando no século XXI, é a emergência do resgate da memória. Tal constatação deve-se ao fato de que o século passado foi o palco de inúmeras conturbações e transformações sociais (guerras mundiais, movimento pelos direitos civis, ditaduras, descolonização etc.). As narrativas-testemunho fazem parte de um conjunto de textualidades que, além de permitir o conhecimento de histórias ainda não contadas, têm um compromisso ético com as comunidades que representam. Através delas, os testemunhantes, em um processo de recuperação da memória, narraram a sua história ao mundo. Nos livros analisados nesta dissertação, conheceremos os testemunhos de imigrantes mexicanos que retratam a complexa relação fronteiriça entre México e Estados Unidos. Desse modo, o estudo aqui apresentado pretende entender um pouco mais o processo histórico e cultural que define a relação entre mexicanos e anglo-americanos.

ABSTRACT

One of the most relevant aspects of the 20th century, which we continue to witness in the 21st century, is the emergence of the reclaiming of memory. This is mainly due to the fact that the past century served as the arena for numerous social convulsions and transformations (two world wars, the Civil Rights Movement, dictatorships, decolonization etc.). Testimonial literature is part of a body of textualities that, besides allowing for the knowledge of alternative histories, are ethically committed to the communities they represent. Through these testimonial narratives, memory is reclaimed and contested histories are foregrounded. In the works analyzed in this thesis, we will become acquainted with the stories of undocumented Mexican immigrants and the complex border relation between Mexico and the U.S. In this way, the study presented here proposes to undertake the task of understanding the historical and cultural processes which define Mexican-Anglo relations.

Sumário

Introdução	pg. 1
Capítulo I: A complexidade do universo mexicano	pg. 7
A Guerra México-EUA: o divisor de águas da história mexicana	pg. 12
Capítulo II: Testemunho: a voz do outro em evidência	pg. 21
O testemunho como arte da memória	pg. 29
O gênero testemunho - algumas classificações	pg. 33
O testemunho mediado	pg. 35
Testemunho direto ou autobiografia romanceada?	pg.42
Capítulo III: <i>La Migra me hizo los mandados:</i> o rio e o arame	pg. 45
Capítulo IV: <i>Diario de un mojado:</i> cruzando fronteiras internas	pg. 70
Conclusão	pg. 103
Referências citadas	pg. 108
ANEXO	
Letra do corrido “Los Mandados”	pg. 112

Introdução

Desde a minha infância o mundo hispânico seduzia-me profundamente. Muito tempo depois, na graduação da Universidade Federal Fluminense, ao cursar a habilitação Português-Espanhol, pude desvelar muito da riqueza histórica e cultural que involucra esse universo tão fascinante. Naquele momento tive a certeza de que seguiria pelos meandros da literatura hispano-americana.

O ingresso no Curso de Mestrado em Literaturas Hispânicas foi, à princípio, uma maneira de dar continuidade ao meu engajamento no projeto de pesquisa do Professor André Luiz Gonçalves Trouche, iniciado ainda na graduação e intitulado “A constituição dos conceitos de ‘boom’ e ‘pós-boom’ no projeto criador hispano-americano no século XX”. Contudo, no decorrer do curso, provocaram-me interesse discursos identitários e experiências de migração representados na literatura, bem como o diálogo de tais textualidades com a história e a etnografia. Assim, através das leituras relacionadas a estas questões, indicadas por minha atual orientadora, Professora Sonia Torres, interessou-me a idéia de discutir textos que relatam experiências de migrantes mexicanos que diariamente cruzam a fronteira dos Estados Unidos em busca de melhores oportunidades, e que vivem ou viveram neste país como “indocumentados” – termo comumente empregado para referir-se aos imigrantes ilegais nos EUA (do inglês, *undocumented*).

Após séculos sob o poder da Coroa espanhola, o México conquista sua independência em 1821. Alguns anos depois, os “anglos” invadiram a região que compreendia o noroeste mexicano dando início à Guerra entre o México e os Estados Unidos. O final desta guerra se deu com a assinatura do Tratado de Guadalupe Hidalgo, em 1848, onde ficou estabelecido que as terras mexicanas na região acima citada, a partir daquele momento, fariam parte do sudoeste dos Estados Unidos. Ao invés de respeito e igualdade, condições estabelecidas no Tratado de Guadalupe Hidalgo, os mexicanos que passaram a fazer parte das terras anexadas aos Estados Unidos foram tratados com preconceito e desconfiança, como se fossem estrangeiros no solo que um dia pertencera aos seus antepassados. Apesar da expressiva presença dos mexicanos naquelas terras, os estadunidenses sempre os trataram como uma “minoría” étnica. A imigração surgiu como um resultado de todo este processo. Pôde-se percebê-la, primeiramente, quando houve a anexação das terras mexicanas às estadunidenses, pois várias famílias foram separadas no processo e, naturalmente, desejavam unir-se novamente; depois, entre 1942 e 1964 durante o período da colheita, conhecido como *bracero program*; e atualmente, em que é quase impossível não notar, através dos principais meios de comunicação, as questões que envolvem a problemática da imigração. Segundo a revista *América Economía*, nos Estados Unidos, mais da metade dos imigrantes ilegais, 6,2 milhões, são mexicanos, e outros 2,5 milhões são migrantes de diferentes países da América Latina. (cfr. *América Economía*, 2006) Logo, ao longo desta dissertação, meu objetivo principal será o de discutir a situação histórica,

política e social dos mexicanos que são constantemente “empurrados” para a fronteira estadunidense.

Como se verá mais adiante, também faz parte deste trabalho uma breve explanação sobre a literatura testemunho. As narrativas testemunho estão representadas por obras que resgatam a história esquecida de sujeitos subalternos, que, por sua vez, também simbolizam uma comunidade. Através dos relatos destes sujeitos é possível conhecer uma outra face da história não-oficial e revelar distintos aspectos destas vozes silenciadas pela cultura dominante. A literatura testemunho está, portanto, estreitamente relacionada com o perfil dos migrantes mexicanos, uma vez que ela busca trazer a público a história real de sujeitos subalternos, vítimas de uma sociedade que os exclui e os impede de contar a sua história “outra”.

Um marco fundamental para este estudo foi o livro *El Laberinto de la soledad*, do ensaísta Octavio Paz, indispensável para a compreensão do povo, da cultura e história mexicanas. Nesse ensaio, Paz faz uma leitura bastante subjetiva sobre as origens e características dos mexicanos. Esta obra serviu, portanto, de fio condutor para a realização deste trabalho. Outras duas obras de extrema importância para esta dissertação foram *Testimonio hispanoamericano – historia, teoria, poética* de Elzbieta Sklodowska e *La voz del otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa*, organizada por John Beverley e Hugo Achugar. Em *Testimonio hispanoamericano* Sklodowska discursa sobre vários aspectos que envolvem o gênero testemunho, desde a sua institucionalização como categoria de premiação pela *Casa de las Américas* até as diferenças entre testemunho mediado e não-mediado, e o trabalho etnológico do gestor testemunhal. Já em *La*

voz del otro estão compilados ensaios de teóricos como Jean Franco, George Yúdice, Antonio Vera Leon, Monika Walter, só para citar alguns nomes. Nesses ensaios, tais teóricos, com base em textos testemunhais paradigmáticos, como *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* ou *Hasta no verte Jesús mío*, apontam para problemas como a canonização do testemunho, a questão da verdade narrativa nos discursos testemunhais e tantos outros temas indispensáveis para a apreensão de toda a complexidade deste gênero. Logo, estas duas últimas obras foram extremamente relevantes para este estudo.

Para efetuar a reflexão a que me proponho acerca dos testemunhos dos chamados imigrantes indocumentados mexicanos, escolhi um *corpus* composto por duas obras escritas por mexicanos - *La Migra me hizo los mandados* (2002), da radialista mexicana Alicia Alarcón e *Diario de un mojado* (2003), do fotógrafo mexicano, Ramón “Tianguis” Perez. A escolha destas obras se deu pela peculiaridade e representatividade das mesmas, já que ambos autores, além de possuírem nacionalidade mexicana, também conheceram a experiência imigrante e relatam em suas obras testemunhos reais da experiência de cruzar a fronteira. É interessante observar que em *Diario de un mojado* o autor conta a sua experiência pessoal como imigrante e, em *La Migra me hizo los mandados*, ao compilar uma série de testemunhos, Alicia Alarcón dá voz a indivíduos de diversos países latino-americanos que chegaram aos EUA em busca de melhores oportunidades.

Meu objetivo é propor uma reflexão sobre o testemunho de imigrantes a partir das obras citadas acima. A leitura das obras escolhidas para este trabalho está pontuada pelo diálogo com

teóricos e críticos literários que se debruçam sobre o gênero literatura testemunho, como Elzbieta Sklodowska, John Beverley e Hugo Achugar, já assinalados acima; e Luisa Campuzano, Valéria de Marco e Lívia de Freitas Reis, entre outros. Ao longo dos textos, estes autores discutem a origem das narrativas-testemunho, a sua relação com as diferentes formas literárias às quais estão associadas, bem como os aspectos ideológicos que envolvem a literatura testemunho. Com isso pretendo estabelecer um diálogo entretecido entre os trabalhos acadêmicos sobre o testemunho como gênero e as duas obras selecionadas para análise.

No primeiro capítulo, com efeito de introduzir dados referentes às questões mexicanas, discuto as circunstâncias históricas que levaram à formação do povo mexicano, com ênfase na sua relação especial com os EUA. Cabe lembrar a conquista dos colonizadores espanhóis, a Guerra entre o México e os Estados Unidos, e a conseqüente perda do território mexicano para os estadunidenses, além de todo o conflito de fronteira, a partir do momento em que os mexicanos foram convertidos em “estrangeiros” em sua própria terra.

O segundo capítulo trata do gênero testemunho. Nele discorro brevemente sobre o papel das narrativas testemunhais hispano-americanas dentro do cânone literário, bem como porque este é o gênero literário que mais se identifica com o discurso dos milhares e milhares de migrantes que há mais de um século fazem da travessia e da busca pelo “sonho americano” o seu maior projeto de vida. Além disso, também reflito sobre os conceitos de testemunho mediado e não-mediado, extremamente importantes

para o entendimento das narrativas testemunhais selecionadas para estudo.

No terceiro capítulo analiso a obra *La Migra me hizo los mandados*. Nela, a autora Alicia Alarcón nos apresenta uma série de testemunhos mediados, em sua maioria de mexicanos, e também de indivíduos de outros países como San Salvador, Peru e Guatemala entre outros, em que podemos vislumbrar os diferentes contextos que levam tais testemunhantes a fazer a travessia. São testemunhos comoventes de sobreviventes que conseguiram superar os obstáculos naturais e burocráticos ao longo da travessia.

No quarto capítulo examino a obra *Diario de un mojado*, um exemplo de testemunho não-mediado. Nele o próprio escritor Ramón “Tianguis” Pérez é o testemunhante. Através de seu relato podemos acompanhar a sua trajetória desde Oaxaca, no México, até o seu primeiro destino na cidade estadunidense de Houston, acompanhando sua jornada por muitas outras cidades dos Estados Unidos.

Assim, foi a partir destes testemunhos que busquei depreender um pouco mais esse complexo processo histórico entre mexicanos e anglo-americanos, procurando, também, aprofundar-me mais no universo mexicano e nas relações migratórias, tão presentes na realidade mexicana e latino-americana. Com isso, acredito que possa contribuir de alguma maneira com os estudos literários e culturais que envolvem as questões migratórias nas Américas.

CAPÍTULO I

A complexidade do universo mexicano

A vitalidade dos grandes impérios pré-cortesianos, em especial os maias e astecas, além de múltiplos povos e tribos menores, presentes na região que compreende hoje todo o México e uma parte da América Central, vinha exercendo sua soberania até que a volta *del dios Quetzalcóatl por el gran lago* viria reconfigurar definitivamente toda a história e cultura dos povos que habitavam os territórios da Mesoamérica. Na verdade, não era a volta de Quetzalcóatl pelo grande lago, mas sim a chegada do conquistador espanhol Hernán Cortés pelo oceano atlântico que daria início a um longo processo cultural marcado pelo encontro entre duas culturas totalmente distintas. O impacto da ação dos conquistadores espanhóis na região do México-Tenochtitlan foi tão violento que a seus pés impérios e templos inteiros foram derrubados, crenças religiosas indígenas foram substituídas pelo cristianismo, assim como barreiras sociais e sistemas econômicos complexos foram totalmente destruídos.

Porém, ao mesmo tempo em que este furacão cultural europeu trouxe a destruição, também vislumbrou o florescimento na capital mexicana do vice-reinado de Nueva España, que agora possuía um novo idioma, uma nova unidade política e um novo conceito de homem. Como uma forma de validar a autonomia dos colonizadores, por toda parte eram visíveis os signos da colonização ibérica na construção das cidades – os edifícios do governo, as residências dos funcionários espanhóis, os colégios religiosos, as igrejas – que ocuparam o lugar dos antigos

habitantes autóctones. Esta nova colônia espanhola, contudo, não foi totalmente destituída de seu passado indígena, pois, como escreveu José Juan Arrom

A cidade do México é a mesma Tenochtitlán de Moctezuma, e sua pesada catedral se constrói sobre a base e com as pedras do derruido templo azteca. E ao construir essa e outras muitas igrejas cristãs, no desenho traçado pelo arquiteto europeu, o arquiteto nativo também imprime algo de seu ser (ARROM, 1971, p. 218 – tradução livre).¹

Analisando mais detalhadamente as palavras de Arrom percebemos que na formação destas cidades, assim como na continuidade delas, conviviam concomitantemente duas culturas bem diferentes: a dos antigos habitantes, que ainda mantinham de alguma maneira sua presença, e a do Velho Mundo, cuja intenção era a de projetar nas novas terras americanas os modelos e padrões peninsulares existentes. Porém, o fator mais importante e significativo é que estas duas realidades, isto é, a cultura transplantada pelos europeus e a cultura já existente no território americano, originaram uma cultura que não era nem indígena nem européia, mas que continha em seu âmago - como a catedral construída sobre o templo asteca - fortes relações com esses dois povos, portanto uma cultura totalmente híbrida, americana. Neste sentido podemos dizer que desde o primeiro momento a América Latina gerou “americanos”, e apresentou uma realidade muito diferente da que imaginavam os colonizadores ibéricos. Desde o

¹ Todos os textos críticos e teóricos citados nesta dissertação aparecem em tradução para o português. Apenas os textos do *corpus* selecionados para análise aparecem no original em espanhol.

princípio a América foi capaz de mostrar aos ultramarinos portugueses e espanhóis uma das características mais complexas da realidade latino-americana: o fenômeno da mestiçagem. Portanto, podemos concluir que, neste aspecto, não houve somente perdas, mas também, devido a esse movimento contínuo que permite a incorporação de ambas culturas, ganhos e transformações de ambas as partes.

Presente não só no México, mas também em toda a América Latina, esse processo sempre em movimento, que é o encontro dos povos e de suas culturas, foi denominado pelo cubano Fernando Ortiz transculturação. O termo surge pela primeira vez em 1940, no ensaio “Del fenómeno social de la ‘transculturación’ y de su importancia en Cuba”, publicado no livro *Contrapunteo cubano del azúcar y del tabaco*. Desde então, o conceito de transculturação, de cunho antropológico/sociológico, tornou-se indispensável para compreender não só a história mexicana, mas também, e por razões análogas, a de toda a América Latina. Segundo Ortiz

(...) o vocábulo ‘transculturação’ expressa melhor as diferentes fases do processo de trânsito de uma cultura para outra, porque este não consiste somente em adquirir uma cultura, que é o que em rigor indica o vocábulo anglo-americano ‘aculturação’, mas que o processo implica também, necessariamente, a perda ou desarraigamento de uma cultura precedente, o que se poderia dizer uma parcial ‘desaculturação’, e além disso significa a conseguinte criação de novos fenômenos culturais que poderiam ser denominados ‘neoculturação’ (*apud* RAMA, 2001, p. 259).

Desta forma, fica claro que o termo transculturação, que designa em si a simbiose de culturas, enriquece o termo aculturação, que consiste somente em adquirir uma cultura diferente. Em outras palavras, o que realmente Ortiz quer dizer é que a transculturação ocorre quando a cultura dominada é capaz de inscrever-se na cultura dominante e vice-versa.

O impacto transculturador europeu iniciado na Conquista e estendido na Colônia, foi delineando e orientando o processo cultural dos mexicanos. Mas, ao mesmo tempo em que fazia isso, o contato com o colonizador também provocava rejeição em relação às fontes culturais provenientes da metrópole, incentivando desta forma o processo inventivo que ia surgindo naturalmente em meio às experiências que iam sendo vivenciadas, proporcionando assim uma seleção não apenas de elementos da cultura estrangeira, mas também da própria cultura que sofria enormes perdas, seleções, redescobertas e incorporações. Essa reestruturação geral do sistema cultural desencadeada pelo processo transculturador foi formando a identidade cultural dos mexicanos. Octavio Paz associa a questão do mexicano com a da transculturação da seguinte maneira: “O mexicano, como todos os homens, ao servir-se das circunstâncias as converte em matéria plástica e se funde a elas. Ao esculpi-las, se esculpe” (PAZ, 1959, p. 66).

Refletindo um pouco mais sobre o conceito de transculturação definido por Ortiz pode-se dizer que o México foi uma sociedade que vivenciou toda a plenitude que a cultura hispânica proporcionava nos campos da arte, da religião, da moral e costumes, dos mitos e ritos que iam se expandindo nessa nova sociedade, mas, além disso, no que concerne à cultura hispânica,

o México também “(...) a adaptou com grande originalidade às condições do solo americano e a modificou substancialmente” (PAZ, 1959, p. 68).

Para Octavio Paz a história do mexicano está intimamente ligada à história das Américas, e a partir daí, pode-se perceber e compreender mais detalhadamente determinadas marcas culturais da população mexicana, como observa Paz: “(...) a história do México, (...) contém a resposta a todas as perguntas. A situação do povo durante o período colonial seria assim a raiz de nossa atitude fechada e instável” (PAZ, 1959, p. 64).

Em uma análise ainda mais profunda sobre os mexicanos Octavio Paz diz que

É revelador que nossa intimidade jamais aflore de maneira natural, sem o estímulo da festa, do álcool ou da morte. Escravos, servos e raças submetidas se apresentam sempre recobertas por uma **máscara**, sorridente ou austera (PAZ, 1959, p. 64 – tradução livre, o grifo é meu).

Repensando as palavras de Paz vemos que, ao longo dos séculos, o contato com os colonizadores e todo o processo de transculturação de elementos europeus imprimiu no mexicano o selo de seu individualismo. Um ser “mascarado”, que por baixo do manto do catolicismo celebra as antigas crenças e costumes de seus antepassados. O mexicano se mascara e se fecha em si mesmo porque isso faz parte de sua hombridade, de sua essência. O fato de abrir-se aos demais é símbolo de traição e remete diretamente a figura de La Malinche, que se “abriu” ao poder estrangeirizante e traiu todo o povo mexicano. Então, talvez, a

única maneira de mostrar-se verdadeiramente e expressar seus sentimentos é nas festas, onde ele resgata um pouco a aura de seu passado mítico.

Esse fato faz com que o mexicano, segundo Paz, tenha que “Viver sozinho, sem testemunhas. Somente na solidão se atreve a ser” (PAZ, 1959, p. 64). Solidão esta originada pelos fantasmas da conquista, que transformaram o mexicano em *el hijo de la Chingada*, fruto da violação sofrida pela “madre”, após ser seduzida pelo poder do “macho”. Esse conflito secreto da “madre”, simbolizada pela índia Malinche, e do “macho”, simbolizado pelo conquistador espanhol Hernán Cortés, ainda habita o imaginário dos mexicanos e os questiona o tempo todo acerca de suas origens e tradições.² É importante frisar como é significativo para o mexicano essa questão da ruptura e da solidão, fruto da psicologia fatalista mexicana que se origina na conquista a partir desta violação sofrida pela “Chingada” pois, mais uma vez citando Paz, “(...) do mesmo modo que o menino não perdoa a sua mãe que o abandona para buscar seu pai, o povo mexicano não perdoa a traição de Malinche” (PAZ, 1959, p. 78).

A Guerra México-Estados Unidos: o divisor de águas da história mexicana

² Ainda que se conheça bem pouco sobre La Malinche, sabe-se que a figura da jovem asteca foi de essencial importância na conquista do território indígena mexicano pela Espanha. Ao aliar-se ao conquistador espanhol Hernán Cortés, servir-lhe de intérprete e tradutora, Doña Marina, como passou a ser chamada após converter-se à religião cristã, foi essencial para o sucesso da expedição espanhola. Por esse motivo ainda hoje La Malinche é uma figura histórica relacionada à traição. Além disso é importante ressaltar que ela também foi amante de Hernán Cortés, fato que marcou profundamente a história do povo mexicano. Essa união com o conquistador contribuiu para a miscigenação dos povos indígenas que ali viviam e ao tornar-se mãe de Martín, fruto de seu relacionamento com o conquistador, simbolicamente tornou-se também mãe de uma nação mestiça, não mais espanhola tampouco indígena, mas sim mexicana. (cfr. PORTILHO, 2004: 30; 32; 34)

Para depreendermos um pouco mais a complexa idiossincrasia mexicana é essencial que analisemos também um outro capítulo de sua história que é a relação deste país com os EUA, iniciada no século XIX, mais precisamente em 1846 quando começou a guerra entre México e Estados Unidos (1846 – 1848).

A guerra entre os dois países teve sua origem no expansionismo anglo-americano, que visava então a conquistar o território noroeste mexicano. Essa força expansionista foi alimentada pela ideologia anglo-americana do Destino Manifesto, de origem puritana, que concebia os colonizadores anglo-americanos como um povo eleito pela Providência, responsável por levar aos povos menos favorecidos valores e princípios democráticos. Além disso, o dever destes colonizadores, segundo as leis celestiais que eles acreditavam que os guiavam, também era o de povoar e governar as terras em questão. Desde o princípio deste processo o Destino Manifesto funcionou como um poderoso elemento mobilizador e, acreditando fervorosamente em sua missão divina, os anglo-americanos travaram a guerra contra a então fragilizada e jovem nação mexicana e conseguiram conquistar os territórios ao oeste e sul do continente. (cfr. TORRES, 1993, p. 3)

O final da guerra entre os dois países foi marcado pelo Tratado de Guadalupe Hidalgo, assinado em 1848. O Tratado estabeleceu novos limites fronteiriços tendo o Rio Grande como divisa entre México e EUA. Com isso México perdeu os territórios que compreendem hoje os estados da Califórnia, Arizona, Novo México, Nevada, Texas além de partes de Utah e Colorado, que foram, em virtude do Tratado, anexados aos Estados Unidos. Originalmente, o documento propunha a proteção dos interesses e

direitos dos antigos cidadãos mexicanos e de seus descendentes que permaneceram nas suas antigas terras e que, a partir deste tratado, passaram a constituir o sudoeste dos Estados Unidos. No entanto, o que se percebeu na realidade foi que, tais interesses e direitos que visavam entre outras coisas a liberdade de religião e idioma, o reconhecimento e proteção de seus títulos de propriedades de terra entre outros, não foram cumpridos. (cfr. TORRES, 1993, p. 2)

Com isso os mexicanos que, de acordo com o tratado, optaram por ficar nos territórios que antes compreendiam o norte do México e que agora faziam parte do sudoeste dos EUA, assumiram forçosamente a posição de “imigrantes” e começaram a perceber uma outra realidade. O mexicano *del otro lado* do Rio Grande, à semelhança do que ocorreu na época dos conquistadores espanhóis, sofreu a violência da conquista, que lhe privou de viver em sua terra natal, além da violência da discriminação que lhe tomou não só a sua pátria mas também a sua voz e todas as suas referências familiares e comunitárias. (cfr. TORRES, 1993, pp. 3; 4). A discriminação racial e política que o mexicano-americano sofreu nas mãos dos conquistadores anglo-americanos seria o início de um tratamento dispensado posteriormente, e presente inclusive nos dias de hoje, aos milhares de imigrantes mexicanos.

Juntamente com as mudanças geopolíticas o mexicano, agora cidadão de segunda classe nos EUA, começou a perceber sua nova posição sócio-cultural dentro desta “nova pátria estrangeira”: a consciência de sua diferença não só em relação aos anglo-americanos mas também aos próprios mexicanos. Com isso ele se viu dividido entre duas sociedades e culturas bem

complexas. Uma, a anglo-americana, que discriminava toda a sua herança étnico-cultural, e a outra, a mexicana que o via com muita desconfiança e ressentimento, porque para o mexicano “Os demais são os ‘hijos de la chingada’: os estrangeiros, os maus mexicanos, nossos inimigos, nossos rivais” (PAZ, 1959, p. 78). Mais uma vez o mito da Malinche ressurgiu nesta nova realidade mexicana, pois, segundo a citação de Paz, os “malinchistas”, os falsos mexicanos, são aqueles que se deixam contagiar pelas forças estrangeirizantes e, naquele contexto, foram aqueles que decidiram deixar de ser mexicanos e “optaram” por tornar-se cidadãos dos EUA. Inclusive, ainda nos dias de hoje o termo “malinchista” é usado para designar os mexicanos que traíram a sua pátria, sobretudo refere-se àqueles que se identificam excessivamente com os valores norte-americanos, especialmente no que concerne ao consumo de bens produzidos nos EUA. (cfr. TORRES, 2001, p. 67)

É necessário um aprofundamento maior nesta questão da situação do mexicano-americano no sudoeste dos EUA. Historicamente o mexicano-americano sempre ocupou nos EUA a posição de imigrante, seja forçadamente, como se deu na ocasião da anexação das terras mexicanas aos Estados Unidos, seja como fornecedor de mão-de-obra barata na agricultura, mineração e indústria. Desde 1880 os *braceros*, nome designado aos trabalhadores braçais mexicanos, eram recrutados pelos anglo-americanos para realizar tais trabalhos. Entre 1942 e 1964 o *bracero program* recrutou mais de 4 milhões de trabalhadores mexicanos durante o período da colheita. É importante salientar que a imigração era permitida somente em determinados períodos e de acordo com as necessidades econômico-produtivas dos

“anglos”. Tal atitude do governo estadunidense revela uma política de imigração bastante controversa, pois ao mesmo tempo em que o mexicano era recrutado para trabalhar temporariamente nos Estados Unidos, este governo também ameaçava frequentemente fechar a fronteira, sem contudo fazê-lo realmente. Com isso, os mexicanos continuavam entrando naquele país na condição de imigrantes ilegais e, sem outra opção, se viam fadados ao subemprego, posição ocupada por grande parte dos mexicanos nos EUA até os dias de hoje. (cfr. TORRES, 1993, p. 4)

Em sua condição de imigrante forçado o mexicano-americano passou a viver naquelas terras e a assimilar os valores daquela sociedade sem, contudo, perder suas profundas raízes mexicanas. Esse contexto vivido pelos mexicanos e pelos anglo-americanos se destaca pela relação de confrontação que se fez presente desde o princípio. Sobre essa questão Américo Paredes diz que

Estes foram os primeiros mexicano-americanos – a maioria deles muito contra a sua vontade. Eles se viram envolvidos subitamente em uma longa luta contra os norte-americanos e sua cultura. As diferenças culturais se agravaram por causa do oportunismo de muitos aventureiros norte-americanos que, dado seu apetite por obter riquezas, desde o princípio começaram a tratar os novos cidadãos como um povo conquistado (*apud* FLORES, 1993, p. 589 – tradução livre).

Esse dualismo vivenciado pelo mexicano dos EUA em relação aos anglo-americanos, onde eram evidentes as diferenças raciais e

de classe entre ambos, originou um movimento oscilante bastante perceptível dentro da cultura denominada chicana: o movimento de resistência social e cultural, onde por um lado está o México e por outro os EUA. Podemos dizer que tal movimento foi o precursor do que hoje conhecemos por cultura fronteiriça, onde a fronteira México-EUA reflete há mais de um século as contradições de dois mundos em permanente conflito. Neste caso a fronteira também acabou por criar uma existência no “entre-lugar”³ das duas culturas, onde o mexicano-americano se sente tanto mexicano como estadunidense sem, na verdade, ser inteiramente nem um nem outro.

As diversas transformações culturais e sociais pelas quais os mexicanos sofreram devido ao contato com os anglo-americanos aprofundaram as relações daqueles com a fronteira. A opção por atravessar ou viver na fronteira talvez seja, para o mexicano, o (re) encontro com aquele outro México que ficou “*en el norte*” e, para o chicano⁴, simboliza muitas coisas, como por exemplo, e talvez uma das mais importantes, a busca por uma identidade étnica. Existem muitas fronteiras, reais e imaginárias, porém, em qualquer uma delas o mexicano procura compreender-se.

³ Meu diálogo aqui é com Silviano Santiago (2000, p. 26), que, ao referir-se à literatura latino-americana considera o lugar desta como sendo um “entre-lugar”, onde os escritores latino-americanos se apropriam dos signos estrangeiros e de sua experiência literária para produzir uma escritura transculturada. O conceito de Santiago é adequado, também, ao caso dos chicanos, como veremos mais adiante.

⁴ O termo chicano refere-se à grande população mexicana que vive nos EUA. O vocábulo passou a ser usado a partir da segunda metade da década de 60, mais precisamente em 1965, quando o Movimento Chicano liderado por César Chávez, denunciou a desigualdade social sofrida pelos chicanos nos EUA. Com isso o termo chicano passou a ser usado também como uma forma de auto-definição cultural e espiritual, além de designar a região sudoeste – “*la nación chicana*” – com o nome do legendário Aztlán, mito pré-colombiano e símbolo cultural dos chicanos. Para informações mais detalhadas sobre o assunto, remeto o leitor para o ensaio de Lauro Flores, “Apuntes para la historia de la literatura chicana” (1993).

A presença das comunidades hispânicas nos EUA tornou-se extremamente latente ao longo do século 20. Muitas são as evidências da crescente “hispanização” dos EUA. Em uma reportagem à revista *Exame*, Lester Thurow ⁵ diz que os “deslocamentos de população” sempre aconteceram e continuarão acontecendo na América Latina e que, atualmente, a piada corrente nos Estados Unidos é a de que o México acaba de reconquistar um terço do território estadunidense perdido em guerras no passado através das freqüentes travessias da fronteira. Tal afirmação de Lester é extremamente relevante se tivermos em conta que, a reeleição do presidente americano George W Bush em 2004, contou com uma parcela extremamente significativa de votantes que não eram anglo-americanos, mas sim de origem hispânica. Lester comenta, ainda, ironicamente, que quando o time de futebol dos Estados Unidos jogou contra o México na Copa do Mundo em 1994, havia no estádio mais gente torcendo pelos mexicanos do que para os anglo-americanos – embora o jogo tivesse acontecido em Los Angeles. (cfr. *Exame*, 2005)

Apesar destes dados serem bastante representativos eles não significam que a cultura dominante estadunidense, em geral hispanofóbica, aceite de bom grado a convivência com a comunidade hispânica. Ao mesmo tempo em que nos EUA é notória a forte presença de um poder hispânico, econômico e cultural, os *latinos*, forma como os anglo-americanos chamam estes hispânicos, continuam vivendo na pobreza e são constantemente discriminados naquele país. (cfr. TORRES, 2001, pp. 9; 10)

⁵ Lester Thurow é professor da faculdade de administração de empresas do Instituto de Tecnologia de Massachusetts e autor de mais de uma dezena de livros sobre a economia mundial.

O fato é que, desde a primeira metade do século XIX, quando foi firmado, como vimos mais acima, o Tratado de Guadalupe Hidalgo, a presença hispânica “ameaça” os anglo-americanos na medida que, desde aquela época até os dias de hoje, introduz elementos culturais e sobretudo lingüísticos à cultura “anglo”. Uma prova desse “incômodo” deve-se ao fato de que muito antes da chegada dos colonizadores ingleses ao hoje sudoeste dos EUA, já existia uma tradição literária em língua espanhola que foi totalmente apagada por tais colonizadores. Como as nações e os cânones nascem juntos, idéia esta que está fortemente associada a uma ideologia de homogeneidade onde as pessoas deveriam ter as mesmas práticas culturais, a mesma religião e a mesma língua, nada mais natural que os colonizadores anglo-americanos extinguissem qualquer outro grupo lingüístico existente dentro ou na fronteira daquela nação em expansão, garantindo assim a sua total soberania. (cfr. TORRES, 2001, pp. 13; 21)

Porém, no que diz respeito especialmente à língua, a homogeneidade tão sonhada pelos “anglos” nunca se concretizou plenamente. Atualmente é muito comum nos EUA a presença da língua espanhola e de suas “variantes” como o *spanglish*, ou ainda o *tex-mex* e o *caló*, tipicamente chicanos. (cfr. TORRES, 2001, p. 21)

A imposição da língua espanhola é irrefutável em cidades como Miami, onde até as contas de luz e telefone vêm escritas tanto em inglês como em espanhol, bem como através dos programas de rádio e televisão que apresentam programações exclusivas para a comunidade hispânica. Além disso são inúmeros os casos de mexicanos que atravessam a fronteira diariamente

para trabalhar nas *maquiladoras*⁶, ainda que seja como “trabalhadores indocumentados”, assim como muitos nativos de Tijuana, por exemplo, que vão para *el otro lado* para passear ou fazer compras e, o mais interessante é que esse mesmo processo é visto também por parte de residentes do lado dos EUA, fato que demonstra como essa “fronteira elástica” contribuiu e continua contribuindo para a subversão da língua e dos costumes anglo-americanos. (cfr. TORRES, 2001, pp. 9; 30)

Diariamente, os diversos testemunhos de mexicanos que buscam atravessar a fronteira e também os daqueles que já vivem do outro lado enchem as páginas de jornais e revistas. O motivo é quase sempre o mesmo: os baixos salários e desemprego em seu país os levam a procurar oportunidades mais rentáveis nos EUA. Contudo, os resultados desta travessia, na maioria das vezes, são desastrosos e desencadeiam a desintegração da família, a perda de seu idioma nativo, o preconceito racial, a pouca mobilidade social entre outros. E talvez a questão mais relevante esteja no fato de muitos casos nos mostrarem que esta travessia leva a um destino sem volta, pois as condições da viagem são tão precárias que milhões de mexicanos morrem por ano, ao tentar cruzar a fronteira a nado pelo Rio Grande, em caminhões clandestinos ou mesmo a pé pelo deserto. Desta forma, os muitos testemunhos dos mexicanos denunciam de uma maneira muito evidente as tensas relações entre a América Latina e os EUA.

⁶ Indústria informal que produz componentes, peças ou monta equipamentos que depois são enviados.

CAPÍTULO II

Testemunho: a voz do Outro em evidência

Lendo as primeiras crônicas escritas pelos colonizadores europeus sobre o (re) descobrimento do Novo Mundo, pudemos perceber claramente o espanto que lhes causou o contato inicial com seus ex-óticos povos e seus costumes, além da admiração e deslumbre em relação à riquíssima biodiversidade presente na fauna e na flora americanas, totalmente diferentes dos sóbrios bosques, castelos, fortalezas, igrejas e cidades do velho continente. Os relatos de viagens destes homens tinham o objetivo de comunicar àqueles que haviam ficado na Europa tudo o que os impressionava ou deslumbrava, além de relatar detalhadamente aos reis as riquezas que existiam em terras tão férteis, como se nota neste relato do conquistador espanhol Bernal Díaz del Castillo ao rei da Espanha

Através dos livros de renda de Monteczuma olhávamos de onde lhe traziam os tributos de ouro, onde havia minas, cacau e roupas, e queríamos ir àqueles lugares que víamos nos livros (...) (Bernal Díaz, 2006 - tradução livre)

Por isso, até as mais simples anotações de viagens se convertiam em ricos testemunhos de um mundo mítico e, que eram recebidos com entusiasmo não só pelas autoridades como

também por aqueles que estavam, assim como os próprios colonizadores, sedentos de novidades.

A existência destas primeiras crônicas da Conquista comprova que, no processo literário latino-americano, embora as narrativas-testemunho tenham ganhado relevância muito recentemente, tais crônicas sempre serviram de paradigma narrativo para muitos testemunhos feitos posteriormente. E é através deles que entenderemos como se deu o verdadeiro *boom* das narrativas-testemunho, bem como o que ocasionou a sua legitimação na América Latina. Como sabemos, a história dita “oficial” sempre foi contada por aqueles que faziam parte da ideologia dominante, então, quando falamos em América Latina sabemos que essa história foi contada por aqueles que pertenciam aos grandes centros hegemônicos e, mais especificamente pelo colonizador europeu, o que revela toda uma perspectiva eurocêntrica. Ao longo do período colonial os colonizadores, na sua posição de “vencedores”, contavam uma história onde eles mesmos eram os sujeitos principais, e que desmentia toda a “história oficial”, ocultando assim a riqueza cultural que tinham os indígenas. Portanto, os grupos considerados subalternos, ainda que fizessem parte de todo aquele universo cultural, eram silenciados e desta forma não podiam dar a sua versão histórica dos fatos.

Segundo Hugo Achugar somente a partir do século XIX, junto com a formação dos estados nacionais, é que a história oficial da América Latina vai se consolidar e, por esse motivo, a história não-oficial ganhará força e se fará presente como uma resposta aos séculos de silenciamento impostos pelos centros metropolitanos. Além disso Achugar ainda diz que acontecimentos

como a revolução francesa, a guerra civil espanhola, a revolução cubana, os movimentos em prol da independência africana e o Movimento pelos Direitos Civis (*Civil Rights Movement*) realizados pelos negros norte-americanos, viabilizaram uma abertura no Ocidente e, “particularmente na nossa América do discurso dos despossuídos ou marginalizados” (ACHUGAR, 1992, p. 53). Mais especialmente a revolução cubana estimulou de maneira decisiva o (re) aparecimento do sujeito subalterno, desestabilizando os protagonistas eurocêntricos. A revolução em Cuba também viabilizou a abertura na América Latina de novas práticas culturais e políticas que, cujos sujeitos, até então, se sentiam insatisfeitas com os modelos que só privilegiavam as classes dominantes mas que, naquele momento, focavam-se nos sujeitos subalternos. (cfr. REIS, 2000, p. 844).

Com isso os discursos históricos provenientes dessas inúmeras vozes silenciadas virão à tona para contar uma história Outra, a contrapelo daquelas que eram contadas pelo sujeito da cultura dominante. A institucionalização do testemunho está diretamente relacionada ao desgaste – que começa ainda no século XVIII – sofrido pelo sujeito central europeu, branco, masculino, heterossexual e letrado. (cfr. ACHUGAR, 1992, p. 52) Em seu lugar surgirão, especialmente a partir da segunda metade do século XX, minorias sexuais, ideológicas e raciais que crescerão dentro do espaço letrado e afetarão a dinâmica social latino-americana de uma maneira geral. No campo da criação literária essa descentralização da figura central do sujeito europeu dará voz a diversos grupos sociais, e fará surgir, por exemplo, a literatura feminina, a literatura indígena, a literatura de exilados, a biografia e a autobiografia, entre tantas outras que não

pertenciam aos cânones já consolidados pelos grandes nomes da historiografia literária. (cfr. MORAÑA, 1993, p. 485)

De acordo com De Marco, a crítica literária voltada para a literatura testemunho da América Latina nos chama a atenção para a existência de duas significações do mesmo conceito, que têm em comum a afirmação do vínculo entre a produção literária e o resgate da História contemporânea. Ela ressalta, contudo, que, “apesar do fato de, às vezes, aparecerem as duas em um mesmo texto crítico, elas se sustentam sobre pressupostos distintos.” (DE MARCO, 2004)

Uma delas refere-se aos textos que, construídos com base em discursos literários, documentais ou jornalísticos, remetem à violência das ditaduras da América Latina durante o século XX. A outra surge na década de 80, baseada no paradigmático testemunho *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983), de Rigoberta Menchú, e volta-se exclusivamente para a literatura hispano-americana. (cfr. DE MARCO, 2004)

Analisando mais detalhadamente o primeiro conceito destacado por De Marco, percebemos que muitos dos textos produzidos por aqueles que foram exilados são de extrema importância para compreendermos as sociedades pós-ditatoriais latino-americanas e os movimentos desencadeados pela violência política. Sosnowski esclarece que

Não é demais lembrar que uma extensa parte da nova narrativa foi produzida fora da América Latina, ainda que inicialmente sob tensões menos dramáticas do que as ocasionadas pelas ditaduras militares. Em relação a estes últimos casos (...) considero igualmente significativo que o ato de escrever no exílio porta o

desejo de recuperar o território abandonado e alterado pela história e pelas ausências. (SOSNOWSKI, 1993, p.401 – tradução livre)

Este tipo de escrita, ou seja, os testemunhos produzidos pelos exilados em decorrência das ditaduras “viabiliza a entrada na cultura letrada das vozes de outras identidades, das vozes até então silenciadas (...) da interpretação ‘não oficial’ da História.” (DE MARCO, 2004) Especificamente o caso dos exilados ainda é mais significativo, pois nos permite conhecer uma fase da história do continente latino-americano em que o resgate da memória, assunto que veremos de maneira detalhada mais adiante, denuncia sociedades repletas de problemas de violação de direitos humanos, injustiças e responsabilidades coletivas que revelam estratégias de memória, esquecimento e trauma. (cfr. TROUCHE, 2000, p. 673)

Documentalismo, história oral, ficção documental, testemunho, romance-testemunho e literatura de resistência. Esses foram alguns termos usados para denominar um mesmo fenômeno que consiste no

(...) entre-cruzamento de narrativa e história, a aliança de ficção e realidade, a vontade, em fim, de canalizar uma denúncia, levar ao conhecimento ou manter viva a memória de acontecimentos significativos, protagonizados em geral por atores sociais pertencentes a setores subalternos, cuja peripécia passa à literatura seja como testemunho direto, seja através da mediação de um escritor que revela essa história. (MORAÑA, 1993, p. 488 – tradução livre)

Como veremos detalhadamente mais adiante, o testemunho “é o resultado de sucessivas re-elaborações, de versões sobrepostas onde a subjetividade do autor e personagem se confundem como em nenhum outro sub-gênero da narrativa”. (MORAÑA, 1993, p. 494)

Em relação ao romance, o testemunho dele se difere devido ao seu projeto não-literário, “genuíno” e fático. E, mais especificamente falando, a diferença estaria no fato de que no romance não haveria espaço para esse novo sujeito cultural proposto pelos discursos testemunhais, sobretudo, nos romances burgueses o sujeito textual está, ao menos ficcionalmente, vinculado à história, enquanto que na literatura testemunho está comprometido política e ideologicamente em trazer à tona a voz daquele que não está inserido na história. Sobre a diferença entre romance e testemunho a opinião de Beverley é de que

Enquanto o romance (...) não é capaz de assumir a função propriamente testemunhal e transformar-se no representante genuíno da emergente cultura proletário/popular-democrática, o testemunho, por ser intrinsecamente subversivo, pode conseguí-lo. (*apud* SKLODOWSKA, 1992, p. 91 - tradução livre)

Para o crítico, o testemunho latino-americano faz parte da literatura de resistência, uma vez que propõe uma ruptura total com o romance e com a ficcionalidade literária. (cfr. SKLODOWSKA, 1992, p. 91)

Voltando à questão das mudanças no campo literário, Moraña escreve que estas respondem “à ativação de setores sociais tradicionalmente marginalizados dos centros de poder (...)”

(MORAÑA, 1993, p. 485) Tais mudanças revelam o compromisso político do testemunho que, ao dar voz ao subalterno, questiona o tema do poder, já que esse outro, agora em primeiro plano, dará voz a todo um setor ou classe social marginalizada. Logo, podemos entender porque o surgimento do testemunho como discurso literário na América Latina está diretamente relacionado com a politização da discursividade latino-americana, já que o projeto revolucionário testemunhal propõe não só a reescritura da história como também a reconstrução dos modos de narrar com o objetivo de dar a palavra *al pueblo*. (cfr. LEON, 1992, p. 184)

É importante destacar que em 1970 a *Casa de las Américas* institucionaliza a categoria testemunho, que passa a fazer parte dos seus concursos literários. Essa decisão foi tomada porque os organizadores perceberam que era cada vez mais freqüente a presença deste gênero, que, ao usar aspectos já conhecidos pela tradição narrativa hispano-americana, como as crônicas de viagens, os ensaios sociológicos, a biografia romântica entre outros gêneros, também lançava mão de recursos tirados da poesia e da narrativa popular, e que, naturalmente, se apresentavam como uma modalidade narrativa bem diferente da dos romances burgueses. (cfr. MORAÑA, 1993, p. 491) Além disso, o júri do prêmio *Casa de las Américas* percebeu nessas leituras uma forte tendência de textos que não só escapavam ao padrão dos romances, mas também narravam a experiência da participação em ações revolucionárias latino-americanas. Então, os críticos daquele prêmio chegaram a conclusão que essas instigantes leituras ofereciam um panorama do que acontecia em todo continente e que, por isso, esses textos exigiam a criação de

uma nova categoria. Criou-se assim a categoria *testimonio*. (cfr. DE MARCO, 2004)

Miguel Barnet – poeta, etnólogo e narrador cubano - foi o primeiro a perceber que o romance de ficção estava em crise e, por isso, propôs que fosse voltada a atenção à uma forma narrativa não fictícia denominada romance-testemunho. O próprio Barnet em 1966 escreveu *Biografía de un cimarrón*, dando início aos romances testemunhais. O sucesso internacional deste primeiro romance-testemunho, associado às reflexões teóricas do escritor, foi essencial para a consolidação do vocábulo *testimonio* dentro da crítica literária latino-americana. Com isso Barnet inaugura o seu projeto-manifesto barnetiano que consistia no “emprego da Voz da pessoa (sinédoque de um grupo marginalizado) para se opor ou desmentir a Voz do sistema, ou seja a versão oficial dos fatos”. (SKLODOWSKA, 1992, p. 28)

A voz do outro em evidência, o *hacer hablar el subalterno*. É através da voz desses marginalizados, desses homens e mulheres que representam a realidade de uma comunidade inteira, que o testemunho será reconhecido como uma modalidade literária autenticamente latino-americana. Em relação à consagração do testemunho Sklodowska explica que isso ocorreu “graças a sua capacidade de satisfazer uma demanda de um discurso ao mesmo tempo tradicional e inovador, latino-americano e contemporâneo de todos os homens”. (SKLODOWSKA, 1992, p. 66)

Inúmeros críticos tecem um diálogo entre o discurso testemunhal e a pós-modernidade. Com o aparecimento desta, se suprimiram – ou, pelo menos, se questionaram – os cânones tradicionais da literatura, fato que contribuiu para o surgimento

de uma nova representação literária do sujeito, bem como para questionamentos fundamentais com respeito às relações de poder. Essa associação com a pós-modernidade pode ser compreendida se levarmos em conta algumas características que se observam como essenciais na produção literária chamada pós-moderna e que, seguramente, estão associadas às narrativas testemunhais. As características são: 1º) a ausência dos meta-relatos; 2º) a atenção ao marginal; 3º) o apagamento dos limites entre o literário e o não literário, o popular e o elitista, o público e o privado, etc; 3º) o desaparecimento da importância do autor como criador do texto. (NAGEY-ZELKMI, 2004) Desta forma, os testemunhos podem ser entendidos como um produto pós-moderno, levando-se em conta especialmente o seu hibridismo, que é uma das características também da pós-modernidade, e a sua relação com a alteridade. Elzbieta Sklodowska resume esta questão da seguinte maneira:

Não é de se estranhar que o testemunho tenha chegado a ser associado com a “condição pos-moderna”, dedicado como está a explorar e desconstruir as categorias dominantes da “alteridade” e “diferença” – cultural, racial, de gênero e/ou classe. (SKLODOWSKA, 1992, p. 87 – tradução livre)

O testemunho como arte da memória

Se, por um lado, as noções de alteridade e diferença assinaladas acima por Sklodowska são frequentemente associadas à pós-modernidade, por outro, como sabemos, estão fortemente associadas a raça, etnia e gênero. Em seu ensaio “Ethnicity and

the Post-Modern Art of Memory”, o antropólogo Michael Fischer ancora-se na tríade etnicidade/pós-modernidade/memória para discutir o florescimento do que ele denomina “autobiografia étnica” –que, por sua vez, pode ser entendida como uma forma de testemunho – na contemporaneidade.

De todas as particularidades do gênero testemunho que foram citadas ao longo deste texto, talvez a mais importante seja a que concerne à recuperação da memória. Tornou-se inevitável nos dias de hoje não falarmos da memória, e tal constatação deve-se ao fato de que o século XX foi o palco de inúmeras transformações em um espaço de tempo muito curto. Esta situação obrigou-nos a buscar uma nova ligação com o passado e com isso surgiu uma “sedução pela memória” (cfr. HUYSEN, 2000). A obsessão pelo resgate do passado, a “síndrome do memorialismo”, na construção do presente é muito comum em vários aspectos da vida cotidiana e cultural. Percebe-se esta obsessão em inúmeros países que se mobilizam em movimentos em prol da recuperação do patrimônio histórico nacional, ou através das editoras que editam, crescentemente, livros que contam a vida de heróis e personalidades que se destacaram em algum momento da história. (cfr. REIS, 2000, p. 842)

No campo literário, a relação com a memória desencadeou o desaparecimento das formas tradicionais de narrativa. Segundo Benjamin, este desaparecimento está relacionado com fatores históricos que envolvem a memória traumática, a experiência do choque e do trauma. (cfr. GAGNEBIN, 2001) Na Europa, a literatura testemunho ganha espaço a partir dos relatos dos sobreviventes do holocausto, que por sua vez se dividem entre a necessidade de narrar o inenarrável e a insuficiência da linguagem

diante do horror e do trauma vividos nos campos de concentração. (cfr. REIS, 2000, p. 842). O romance de Primo Levi, *É isto um homem?*, foi um dos primeiros testemunhos que denunciaram o horror da experiência humana nos campos nazistas e demonstrou como a arte pôde relacionar-se com a cultura da catástrofe. (cfr. DE MARCO, 2004) A opinião de De Marco é a de que

(...) a matéria do testemunho trata exatamente das impossibilidades de reconstrução da harmonia perdida, da destruição de parâmetros de estruturação social, da perda de referenciais de identidade, da perda da confiança no mundo. (DE MARCO, 2004)

Diante da barbárie do *shoah*⁷, o testemunho tem a missão de narrar a experiência vivida por determinado indivíduo, sem contudo deixar de citar os horrores testemunhados por este. Assim, ao mesmo tempo em que a linguagem não dá conta de representar o trauma e o horror, ela é, também, paradoxalmente, o instrumento do qual o ser humano dispõe para dar conta de sua necessidade de contar. (cfr. REIS, 2000, p. 847) Desta forma, numa tentativa de se estabelecer uma nova relação com o passado, surge uma nova cultura da memória.

Na América Latina, é a partir dos anos 70 que será produzido um número significativo de narrativas produzidas no Brasil, na Argentina e no Chile, principalmente após a volta dos exilados e início da redemocratização dos anos 80 e 90. (cfr. REIS, 2000, p. 845)

⁷ O termo *shoah*, que é originário da língua hebraica, é usado em geral para referir-se ao holocausto.

A memória também funciona como um procedimento seletivo no discurso dos testemunhantes, pois ao narrar, inevitavelmente, resgata-se a história e com ela a experiência vivida. Esta, extremamente traumática, deve ser contada não só por questões morais e éticas, mas também por que é necessário preencher o vazio deixado pela história oficial. Desta forma, muitas vezes o testemunhante nos revelará somente verdades parciais ocultando experiências por vezes muito dolorosas, como confessa Rigoberta Menchú: “Todas essas recordações me fazem muito mal recordá-las porque foram tempos muito amargos” (*apud* SKLODOWSKA, 1992, p. 135)

É, portanto, inegável o comprometimento ético e político do gênero *testimonio*. Ele pode ser entendido como a representação de luta, porém a sua função é muito maior que isso. O testemunho tem como missão ser um instrumento de solidariedade entre diversas comunidades, de servir *al pueblo*. É esta responsabilidade política que buscarei destacar, nos capítulos seguintes deste trabalho, na discussão de duas obras que relatam as experiências de trabalhadores mexicanos indocumentados.

Nesse sentido, a arte da memória de comunidades étnicas possui um movimento duplo, na medida em que se volta para o passado, através da memória, mas mira o futuro, na forma de dias melhores. Vale lembrar, mais uma vez, o ensaio de Fischer sobre a “arte pós-moderna da memória”, onde ele postula que a busca ou luta por um sentido de identidade étnica implica a reinvenção e descoberta de uma visão ética orientada para o futuro. (cfr. FISCHER, 1986, p. 196)

O gênero testemunho - algumas classificações

Cabe, antes de prosseguirmos, distinguirmos os discursos testemunhais, de acordo com a categorização de alguns estudiosos do assunto. Primeiramente temos os testemunhos **não-mediados** ou **diretos**. É importante destacar que, nesta modalidade de discurso testemunhal, à semelhança da autobiografia, do diário, das memórias e das crônicas, por exemplo, o editor e o emissor são a mesma pessoa. Em outras palavras, a narração e a edição do testemunho são feitas pelo mesmo indivíduo. Em segundo lugar temos os testemunhos **mediados** ou **indiretos**. Este tipo de discurso utiliza como pré-texto os testemunhos não-mediados ou outros discursos não fictícios como as histórias de vida (entrevistas) e as (auto)biografias. Tais elementos são, por vezes, incorporados a um substrato novelesco, ou seja, são romanceados. (cfr. CAMPUZANO, 1999, p. 26) Além disso, os testemunhos mediados

(...) se dividem em dois grupos, em função de uma maior ou menor participação do fático-comunicativo ou do ficcional-estético: *testemunhos romanceados*, que por sua vez se subdividem em testemunho jornalístico e testemunho *etnográfico e/ou sócio-histórico*; e *romances testemunhais*, subdivididos em *romance testemunhal* e *romance pseudo-testemunhal*. (CAMPUZANO, 1999, p. 26 – tradução livre)

Contudo, conforme nos alerta Reis, “os termos ‘autobiografia’, ‘testemunho’, ‘história de vida’, ‘narrativa de memória’ são comumente confundidos, por sua própria

dificuldade de conceituação”, lembrando que “para narrar o novo, o que não foi contado, é necessário adotar uma nova forma de contar; conteúdo e forma nascem juntos, são inseparáveis”. (REIS, 1996, p. 309) Nesse sentido torna-se difícil dizer que o testemunho direto não possa ser, também, romanceado, ou que possa tomar emprestadas formas narrativas literárias. É esta interposição entre a etnografia e a literatura que será analisada mais adiante, em minha discussão do livro de Alicia Arrizón.

De acordo com John Beverley, um dos motivos pelo qual os testemunhos começaram a se propagar ao longo da década de 1970, foi porque esse Outro tinha tantas experiências para narrar, que estas não poderiam ser contadas adequadamente através das formas tradicionais da literatura burguesa. Desta forma, entendemos como funciona o processo de produção do testemunho, que se divide entre a oralidade, por meio da voz enunciativa/denunciadora do informante, e a escritura, feita pelo editor “letrado”, revelando assim o complexo mecanismo de narração e transcrição textual. (cfr. BEVERLEY, 1992, p. 12)

Tal mecanismo merece uma reflexão mais detalhada, já que suscita uma série de questionamentos em relação aos testemunhos que, “como todas as histórias de vida, está situado em uma zona onde a diferença entre a literatura e a ciência social se faz mais nebulosa” (BEVERLEY *apud* SKLODOWSKA, 1992, p. 27). De acordo com vários críticos literários, o testemunho possui uma natureza híbrida, uma vez que encontramos nele formas narrativas tanto literárias como não literárias, ao mesmo tempo em que, contudo, nenhuma dessas formas se parece ao testemunho. (cfr. SKLODOWSKA, 1992, pp. 76; 77). Ainda que tais críticos reconheçam a questão da indefinição do discurso

testemunhal, muitos deles mesmo assim buscam propostas para defini-lo

(...) para alguns, como Perus e Achugar, é possível ler o testemunho como romance, para outros (Beverley, Narváez, Sommer), a matriz do testemunho está no âmbito essencialmente extra-literário (jornalismo, ciências sociais, historiografia) ou marginalmente literário (diário, memórias, biografia, autobiografia). (SKLODOWSKA, 1992, p. 77 – tradução livre)

O testemunho mediado

Muitas vezes, para que o testemunhante possa se fazer ouvir ele precisa da ajuda solidária de um letrado que dará forma à sua confissão oral. Este letrado, como escritor dos testemunhos, se vê diante da responsabilidade de tornar visíveis as tantas histórias reprimidas pela história dominante; assim, ele recria a fala oral e coloquial dos informantes ao mesmo tempo em que resgata a memória coletiva dessas sociedades silenciadas. (cfr. YÚDICE, 1992, p. 207) Então, utilizando-se de procedimentos argumentativos e da lógica narrativa, este intelectual cria uma relação de solidariedade entre ele e seu informante. Para escrever os testemunhos o escritor precisa ter um prévio conhecimento da vida da pessoa (ou pessoas) que pretende contar, bem como de tudo o que se refere à sua alteridade, à sua cultura e à sua história social. Feito isso, o informante percebe que sua história será contada para alguém que entende a sua experiência de vida e

o processo de confiança entre as duas partes se solidificará. (cfr. RANDALL, 1992, p. 30)

Nas narrativas testemunho os muitos indivíduos que foram silenciados pelo discurso historiográfico têm a possibilidade de contar as suas histórias como exemplo de vida. Hugo Achugar diz que a função da exemplaridade está diretamente relacionada “à utópica e futura perfeição moral” (ACHUGAR, 1992, p. 60). Em outras palavras, no discurso narrativo testemunhal, o sujeito subalterno tem como objetivo fazer com que o seu relato, isto é, a condição de marginalizado a que foi exposto, sirva de exemplo para outros indivíduos que tenham sofrido experiência semelhante. Contudo, sobre a função da exemplaridade Achugar diz que

A proposta de uma vida ou de uma conduta como um acontecimento exemplar não necessita de fato, de uma vida exemplar. Em alguns casos o exemplar consiste no próprio testemunho, ou seja, no fato de que o informante se “anime” o “tenha a coragem” de dar o testemunho” (ACHUGAR, 1992, p. 58)

Neste sentido o testemunho de indivíduos que se situam à margem do que é consensualmente tido como “exemplar” pela sociedade – como os delinqüentes, drogados, gays entre outros – cumprirá a função da exemplaridade, uma vez que o ato de narrar em si já contempla o propósito moral (cfr. ACHUGAR, 1992, p. 58)

Mas como fica a questão da autoria do texto já que o testemunhante relata toda a sua história, porém quem a escreve é o editor? Leon escreve que

(...) o gênero de escritura feita pelo transcritor parece se caracterizar pela tensão não resolvida entre a escritura e a voz, sendo o desejo de apropriação desta um dos impulsos discursivos que geram o regime da escritura que chamamos testemunhal. (LEON, 1992, p. 181 – tradução livre)

Já Barnet, referindo-se ao recurso da gravação para registrar o dito pelo testemunhante, confessa que

(...) Eu jamais escreveria um livro reproduzindo fidedignamente o que o gravador me dite. Do gravador tomaria o tom da linguagem e a anedota, o demais, o estilo e os matizes, seriam minha contribuição. (*apud* SKLODOWSKA, 1992, p. 40 – tradução livre)

O próprio Barnet, contudo, entra em contradição consigo mesmo em relação à autoridade quando, em outro momento, diz que

(...) outro ponto que eu considero imprescindível para a execução do romance-testemunho: a supressão do eu, do ego do escritor ou do sociólogo; ou se não a supressão, para ser mais justos, a discreção no uso do eu, na presença do autor e seu ego nas obras. (*apud* LEON, 1992, pp. 182; 183 – tradução livre)

Um dos aspectos mais marcantes do testemunho mediado é que aqueles que o escrevem não contam a sua história, tampouco inventam alguma história fictícia, mas sim transcrevem os relatos

de outros. Tal situação revela uma das problemáticas do discurso etnológico, que é justamente a questão da autoria e a relação entre o etnólogo e o escritor. A intervenção editorial não é feita sem a participação do testemunhante, ambas as partes: etnólogo e informante realizam uma espécie de negociação do relato testemunhal e um dos desafios do transcritor é a de convencer os leitores que tal escritura é realmente verdadeira, isto é, que foi tirada deste “outro” (cfr. LEON, 1992, pp. 182; 183). A problemática está no fato de que a transcrição dos relatos, pelo menos teoricamente, deveria ser fiel aos relatos orais, mas, na maioria dos casos o editor “intervém no relato do ‘outro’ para ‘melhorá-lo’”. (LEON, 1992, p. 190) Tal fato, também nos faz questionar, inclusive, a condição de subalterno atribuída ao testemunhante, pois a posição que este assume ao falar, o projeta para uma esfera do social que o separa de sua própria classe social e da situação de silenciado da qual faz parte. Para Beverley o narrador do testemunho “não é o subalterno como tal, mas sim algo assim como um ‘intelectual orgânico’ do grupo ou classe subalterna”. (*apud* URBINA, 2001)

A fim de ilustrar a tensão existente entre o transcritor e o testemunhante, onde aquele opera diretamente na linguagem do narrador-informante, Barnet empregou o termo **decantação**. Porém, o vocábulo já apresenta um paradoxo, pois ao mesmo tempo em que propõe que o sujeito da oralidade fale no texto, também realça a necessidade de o editor intervir na linguagem do outro, já que este não consegue expressar-se adequadamente sozinho e por isso, ao testemunhar, o sujeito oral tem que submeter o seu discurso à escritura. Segundo o dicionário Houaiss o termo decantar significa: “1. purificar ou livrar (alguém)

de algo que represente um mal; 2. filtragem das impurezas contidas em um líquido”. Na narrativa testemunhal esse processo de decantação se dá em nível de linguagem, onde o relato do testemunhante, cheio de impurezas, é decantado pelo editor e finalmente depurado e elevado aos códigos da cultura escrita (cfr. LEON, 1992, p. 190). Mas Leon também atribui outra significação ao termo utilizado por Barnet e diz que

(...) decantar também é desviar, levar o discurso à outra parte, fazer com que o outro fale algo que não estava no seu discurso original e que é somente produto da decantação ou do desvio. De maneira que o relato original tendo sido decantado, o texto testemunhal e a identidade do sujeito são produtos do desvio (LEON, 1992, p. 190; 191 – tradução livre)

Ao desviar o relato testemunhal deste narrador-informante, percebemos que a transcrição não se resume simplesmente em dar voz ao outro, mas sim (e principalmente) em reinventar e transgredir o relato oferecido pelo testemunhante. Tal fato está diretamente relacionado à postura do gestor testemunhal, que ao mesmo tempo se posiciona como traidor e herói. Como etnólogo, o editor deveria assumir um papel de “canal”, mas ao invés disso ele assume o papel de um transgressor que é guiado por “um forte desejo de ser o outro” (cfr. LEON, 1992, pp. 181; 188; 195). Assim, a transcrição testemunhal põe em dúvida a questão da autoridade do relato já que o narrador-informante não fala de maneira autônoma e é submetido constantemente a uma série de intervenções editoriais que se adequam a seu discurso.

No entanto, não é só a problemática da autoridade testemunhal que nos chama a atenção nos discursos testemunhais, mas também a questão da verdade narrativa. Sobre ela Elzbieta Sklodowska observa que

(...) não existe uma verdade absoluta e o efeito da verdade deriva da arte da persuasão. Ao reforçar sua argumentação com todo tipo de jogos retóricos, o editor admite que sua verdade também está construída e não simplesmente revelada (SKLODOWSKA, 1992, p. 168 – tradução livre)

Como a voz que se “ouve” no texto testemunhal é a do narrador-informante, o domínio do texto é a do editor, ficando claro que o efeito do real também é mediatizado por este. Contudo, é importante ressaltar que o narrador-informante nem sempre relata toda a verdade. Em *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983), por exemplo, a narradora guatemalteca explica por quê não nos diz toda a verdade sobre si mesma e sobre a sua comunidade indígena

Nós temos ocultado nossa identidade, temos guardado muitos segredos, por isso somos discriminados. Para nós é bastante difícil muitas vezes dizer algo que se relaciona conosco porque sabemos que temos que ocultar isto até que tenhamos a garantia de que vai continuar como cultura indígena, que ninguém pode nos tirar. (...) Eu não posso dizer qual é meu nahual porque é um dos nossos segredos (*apud* SKLODOWSKA, 1992, p. 129 – tradução livre)

Vimos que, por razões culturais, Rigoberta Menchú usa seus segredos como um método defensivo e assim nos revela somente verdades parciais. Esse é mais um dos aspectos de negociação entre narrador e informante. Aqui, Rigoberta e sua editora Elizabeth Burgos negociam o contrato de leitura realista e, para tanto, usam mecanismos de veracidade para buscar o efeito do real. Na opinião de Elzbieta Sklodowska, as verdades parciais têm um papel de destaque na *literaturización del discurso*, pois “a literariedade parece depender de alguma maneira da estetização da mentira, ou seja do jogo entre o que é, mas não aparece (seja secreto, ambivalência ou ironia)”. (SKLODOWSKA, 1992, p. 130) Em *Biografía de um cimarrón* o narrador cubano Eugenio Montejo diz, em relação à mentira, que “(m)uitas coisas eram mentiras, mas outras eram verdades. Bom, eu digo que eram mentiras para mim, porque eles acreditavam de verdade” (*apud* SKLODOWSKA, 1992, p. 133). Percebe-se então que a verdade e a mentira são muito relativas e o mecanismo de veracidade dependerá aqui do processo de negociação entre narrador e informante. Cabe ressaltar o fato de que a veracidade ou não dos fatos narrados nas narrativas-testemunho não é o ponto mais significativo, mas sim a representatividade de tais acontecimentos narrados, assim como a sua importância para o entendimento das etnias, época, lugar e circunstâncias do tema abordado. O valor das palavras, quase sempre, é mediado por outras palavras. Sendo assim, a diferença entre o que é verdadeiro e imaginário, assim como o limite entre o que é real e o que não é tornam-se irrelevantes. (cfr. URBINA, 2001) Nos cabe ressaltar que “o mediador geralmente se solidariza com as reivindicações do subalterno e compartilha, se não suas

idéias, seus ideais” (PITA, 2000). Este aspecto político, de solidariedade e identificação com as reivindicações do subalterno será destacado em minha discussão da coletânea de testemunhos organizada por Alicia Alarcón, no Capítulo III desta dissertação.

Testemunho direto ou autobiografia romanceada?

Dependendo do grau de interferência da mediação, se produzirá um gênero híbrido, dividido entre o testemunho e a **autobiografia romanceada**. (NAGEY-ZELKMI, 2004) Como vimos acima, quando se trata de discursos testemunhais as formas narrativas se fazem nebulosas uma vez que este gênero está “situado entre a biografia e a autobiografia, disputado pela antropologia e a literatura, e assumindo modalidades próprias da narrativa e do discurso histórico (...)” (ACHUGAR, 1992, p. 50) O texto autobiográfico também apresenta problemas de conceituação, pois desde sua origem – começou a propagar-se no século XVIII na Inglaterra e na Alemanha – não foi considerado literário pela crítica devido à sua escritura híbrida e, portanto, sempre esteve à margem do cânone. (cfr. REIS, 1996, p. 309)

No que concerne à narrativa, Jobim escreve que esta “pertence a uma cultura, inscreve-se em uma história social, insere-se em um sistema de convenções, que regulam inclusive sua forma, seu gênero etc” (JOBIM, 2003, p. 149). Com base nestas palavras, percebe-se que o “sistema de convenções” que rege os testemunhos não-mediados e a autobiografia se situa em uma fronteira muito tênue, pois “o testemunho comunga de um vasto solo com a autobiografia (...)”, porém “(...) dela se separa em

vários aspectos. As indefinições e ambigüidades estão presentes em ambos os paradigmas”. (REIS, 1996, p. 311) No que diz respeito às divergências discursivas entre testemunho e autobiografia Achugar diz que

Ainda que a autobiografia e o testemunho apresentem algumas diferenças, poderia se aventurar a hipótese de que o testemunho é, em uma de suas formas, a autobiografia do iletrado ou daquele que não controla os espaços da historiografia e da comunicação. (...) enquanto a autobiografia é um discurso sobre a “vida íntima”, ou interior, o testemunho é um discurso sobre a “vida pública” ou sobre o “eu na esfera pública”. (ACHUGAR, 1992, p. 56 – tradução livre)

Logo, de acordo com trecho citado acima, fica claro que a autobiografia é um gênero que se baseia na singularidade, enquanto que na narrativa testemunho o sujeito conta uma história que lhe é própria mas que também pode representar todo um grupo social. Portanto, quando nos referimos à autobiografia e testemunhos não-mediados, o ponto em comum é que “(o) sujeito é o autor, o narrador e o personagem principal. (...) três diferentes instâncias do discurso estão depositadas em um único sujeito que, sem qualquer mediação, constrói sua subjetividade e, a medida que conta, se conta”. (REIS, 1996, p. 310) Além disso “(a)ssim como nas autobiografias, os testemunhos também podem ser ficcionalizados, o que em nada diminui seu caráter de depoimento” (REIS, 1999, p. 116). Esse fato ocorre porque, nos textos autobiográficos, há a preocupação com a originalidade e a literariedade, recurso que também está presente nas narrativas

testemunho, pois “(a)mbas assimilam tanto o ficcional, através do romance, quanto o factual, nas linhas da história (...)”. (REIS, 1999, p. 116)

Minha intenção não é a de responder à pergunta feita no tópico acima, mas sim a de apontar para aspectos relevantes sobre o testemunho não-mediado que, ideologicamente, representa as vozes que durante muito tempo habitaram o silêncio. Tais aspectos serão de imensa importância no capítulo IV, quando analisarei o *Diário de un mojado*, testemunho direto do mexicano Ramón “Tianguis” Perez.

CAPÍTULO III

La Migra me hizo los mandados: O río e o arame

El término “frontera” puede desdoblarse en dos: el río y el alambre.⁸

*Crucé el río grande nadando/Sin importarme dos reales./
Me echó la migra pa' fuera/Y fui a caer a Nogales./Entré
por otra frontera/Y que me avientan pa' Juárez.[...]La migra
a mí me agarró/300 veces digamos/ **Pero jamás me
domó/ A mí me hizo los mandados.**/Los golpes que a mí
me dio/ Se los cobré a sus paisanos.⁹*

Ao longo deste capítulo buscarei demonstrar como a radialista Alicia Alarcón destaca a “singularidad ejemplar” (Skłodowska, 1992, p. 109) dos imigrantes indocumentados através dos testemunhos de cunho etnográfico que serão vistos mais adiante.

Alicia Alarcón, é natural da cidade de Jocotepec, em Jalisco, México, de onde seus pais emigraram com 9 filhos, para a Califórnia. Trabalhou como jornalista para o jornal *La Opinión* durante 11 anos, no *Univisión* trabalhou como correspondente da costa oeste dos EUA e, pela Rádio CNN em Espanhol de Los Angeles, exerceu a função de correspondente para a América Latina. Atualmente, Alicia Alarcón tem um programa de rádio muito popular entre os ouvintes hispânicos da Califórnia. Entre as suas diversas atividades como jornalista, uma das mais notáveis talvez tenha sido a de documentar depoimentos de seus ouvintes latino-americanos que haviam *cruzado la frontera* para os EUA,

⁸ Alarcón, Justo S. “La Frontera como Cruce y Crucero en Tres Textos Literarios Chicanos”.

⁹ Hernández, Vicente. “Los Mandados” (1965), faixa do CD *Mexicanismo: 24 exitos*, Sony, 1992.

dando origem ao seu livro *La Migra me hizo los mandados*. O resultado é uma compilação de testemunhos que narram as experiências de imigrantes ilegais latino-americanos para os EUA.

Neste livro, Alarcón exerce a função de mediadora, cujo mérito principal está em, solidariamente, dar voz aos indocumentados. Através dela, indivíduos de diferentes países latino-americanos conseguem contar a sua história de vida e assim, resgatam e recontam a História. Sobre o compromisso ideológico das narrativas testemunho e o comprometimento solidário do mediador/co-autor/transcritor Elzbieta Sklodowska escreveu que

O testemunho, então, é lido com frequência através de sua função pragmática, comunicacional, como espaço criado por um intelectual comprometido para o benefício dos “outros” (...) Para diferenciar os testemunhos “genuínos” de simulacros testemunhais, Yúdice termina descrevendo-os em termos de uma “estética da solidariedade”: o ato de *engagement* por parte do editor implica compaixão, solidariedade e identificação e chega a materializar-se somente quando o intelectual sacrifica sua autoridade tradicional e renuncia a seu papel de “voz” do povo. (SKLODOWSKA, 1992, p. 71 – tradução livre)

Resumindo o ponto de vista de Sklodowska, a “estética da solidariedade” apresentada por Yúdice exige do letrado solidário, além do que já foi citado acima, um dever moral com o iletrado e/ou com a comunidade que este representa. Desta forma o

mediador dá voz aos subalternos, aos vencidos, enfim, àqueles que não puderam contar a sua história. Com relação à voz desse **Outro** a opinião de Achugar é a de que

A preservação central da voz do Outro, no trabalho feito pelo letrado solidário em sua mediação, não se realiza somente através do chamado efeito da oralidade/verdade. Ao distinguir sua voz da voz do testemunhante, a voz do mediador preserva a do Outro. (ACHUGAR, 1992, p. 65 – tradução livre)

Contudo, é importante notar, também, o caráter de “etnógrafa nativa” da mediadora. O termo etnógrafo nativo, em antropologia, é empregado para definir o etnógrafo que pertence à mesma comunidade de seus informantes. Sendo de “fora” (por ser letrado e/ou já integrado à cultura dominante), encontra-se, ao mesmo tempo, “dentro” (por pertencer à mesma comunidade étnica, e compartilhar sua língua e cultura). Assim, ao colher os depoimentos de seus informantes, é capaz de identificar-se com eles, gerando uma dinâmica, um movimento duplo de ir-e-vir, de pertencer sem pertencer. Clifford sugere que o adjetivo “nativo” pode ser mantido para designar o indivíduo cuja pesquisa (no caso, ele está escrevendo sobre o trabalho de campo do antropólogo, mas acredito que se aplique aqui) o leve a ir-e-vir de seu lugar de origem – entendendo este “vir” como o lugar do letrado, que lhe fornece as ferramentas necessárias para analisar o Outro de uma perspectiva comparativa. (cfr. CLIFFORD, 1997, pp. 185; 222) Ora, a dificuldade inicial de qualquer entrevistador de “fora” está justamente em ser aceito pelo grupo alvo. Os informantes podem mostrar-se hostis, e ele ou ela precisa deixar

estabelecida sua posição como entrevistador/a. O entrevistador nativo, por outro lado, pode deparar-se com o problema inverso: em vez de precisar estabelecer sua legitimidade, o indivíduo que recolhe as informações pode gerar desconfiança por parte do grupo de entrevistados, por medo de que venha a tornar-se “traidor” de sua cultura. Nesse sentido, foi importante Alarcón “preservar a voz do Outro”, e acredito que a popularidade de que goza como radialista “nativa” tenha contribuído para que seus ouvintes, acostumados a “conversar” com ela em seu programa, sentissem-se à vontade para prestar seus depoimentos.

Por outro lado, um dos aspectos mais interessantes do trabalho da mediadora é a oportunidade de examinar a experiência latino-americana nos EUA e, com isso, descobrir mais a respeito de si mesma. Até que ponto a emoção transmitida nos depoimentos não é, também, a emoção da própria Alarcón? Nas resenhas que saíram sobre seu livro, a crítica refere-se a Alarcón como “uma escritora que escreve a partir da experiência pessoal” e “uma voz literária que escreve do coração”.¹⁰

É interessante a referência a “voz literária”, pois os testemunhos mediados que fazem parte de *La Migra me hizo los mandados* podem ser lidos como contos. São pequenos relatos que, talvez pelo alto grau de tensão contido na voz dos testemunhantes ou pelas comoventes histórias que são contadas por eles, nos emocionam através da sua grande carga emotiva. As vozes que testemunham em *La Migra me hizo los mandados* -- que deste ponto em diante chamarei somente de *La Migra*¹¹ - são de

¹⁰ cfr. clipping no site da editora na internet.

¹¹ Em 1924 os anglo-americanos criaram a patrulha fronteira, associada à oficina de imigração do Departamento de Trabalho. Com isso, os mexicanos começaram a chamá-la de “la migra”, que se tornou a inimiga número um dos imigrantes indocumentados. (*Revista Debate*, 2006)

peruanos, colombianos, guatemaltecos, hondurenhos entre outros. Porém, como a maioria dos testemunhantes é de nacionalidade mexicana, e dado o mote central desta dissertação, será o relato destes os que serão analisados.

Em *La Migra* são muitas as partidas: Cidade do México, Guadalajara, Tijuana, Zacatecas entre muitas outras cidades mexicanas. Contudo, o destino leva esses mexicanos a um só destino: os Estados Unidos da América. Mais especificamente para cidades situadas na região sudoeste dos EUA como Los Angeles, San Diego, Santa Fé, La Puente ou Gardena, só para citar algumas delas. É interessante observar que o nome em espanhol de ditas cidades – muitas delas antigas missões jesuíticas espanholas – revela uma forte presença hispânica nesta região que, como já foi visto no capítulo I, pertencia à nação mexicana muito antes da assinatura do Tratado de Guadalupe Hidalgo. Não é de se estranhar, então, que a trajetória dos indivíduos mexicanos aqui narradas os levem de volta ao lar ancestral. A migração ao colosso do norte possui raízes muito profundas. Possivelmente, muitos mexicanos consideram que as oportunidades de emprego existentes ao norte da fronteira do México sejam uma parte “legal” da sua herança territorial. Na verdade, a busca pelo “sonho americano”, talvez possa ser um resgate da sua história, dos seus mitos, das suas origens e de suas terras. Os mexicanos ainda sentem, todos os dias, essa perda – apesar de freqüentemente se referirem a ela em tom jocoso, e até auto-depreciativo, demonstrando a incrível mistura de ressentimento, admiração e desconfiança que sentem pelos “americanos”: “Os gringos”, costumam brincar, “não só nos roubaram metade do México, mas levaram a melhor metade – a

que tem incríveis auto-estradas, cidades modernas e prósperas e uma agricultura exuberante, com moderno sistema de irrigação.” (citado em MRAZ, 2006, p. 104)

Nos testemunhos que serão vistos em seguida, procuro analisar principalmente o motivo pelo qual os mexicanos saem de seu país de origem e rumam para os EUA, bem como busco mostrar também os trâmites e percalços que envolvem a travessia ao longo da fronteira com este país. Estes dois fatores envolvem a narrativa central dos testemunhos de *La Migra*, pois todos eles estão divididos desta forma. Em outras palavras, o formato dos testemunhos, em geral, se divide em dois momentos: num primeiro momento o testemunhante relata o por quê da sua ida aos EUA, e, num segundo momento ele relata como se deu a travessia.

Ainda que a opção de emigrar para outro país seja muito dolorosa, uma vez que envolve questões como a perda das referências comunitárias e familiares além de todas as implicações ocasionadas pelo confronto com a diferença cultural, lingüística e étnica, na maioria das vezes ainda é a única opção para muitos que querem escapar das dificuldades financeiras de seu país. Por mais recursos que o México tenha – gás, cobre, ouro, petróleo e as praias que movimentam a economia turística – é inevitável que a cada ano cerca de meio milhão de cidadãos emigrem ilegalmente aos EUA.

Em 1979, o presidente mexicano José López Portillo assegurou a seus compatriotas que o *boom* do petróleo melhoraria a economia de todo o país. A mãe de Martín, o narrador da primeira história de *La Migra* – “El ángel negro” -, pergunta: “¿Tú

crees lo que dice el presidente?” (ALARCÓN, 2002, p. 1) O jovem narrador escuta, atônito, às declarações do presidente, enquanto seus pais, já não agüentando mais trabalhar e viver na pobreza, fazem planos de ir para *el norte*. Quando a tão prometida prosperidade não chega a San Luis Potosí, o narrador e o pai decidem partir em busca de uma vida melhor. A notícia abala toda a família, que, sem outra alternativa e sofrendo muito aceita a decisão:

Mi padre se le acercó por detrás. Algo le dijo al oído. Ella se volteó y le echó los brazos al cuello. Empezó a sollozar sobre su pecho. Le pedía que se quedara. La escena nos impuso silencio. Al ver a madre llorar, mis demás hermanos empezaron a hacer lo mismo. (ALARCÓN, 2002, p. 3)

Em *La Migra*, assim como aconteceu com Martín e seu pai, a situação político-econômica do México estimulou outros mexicanos a buscar melhores oportunidades nos Estados Unidos. James, o testemunhante de “Por amor a mi ‘princess’”, desabafa:

Nunca quise dejar México. Tenía una licenciatura además de la experiencia de trabajar en la banca privada. Siempre luché y **luché para no seguir el destino de muchos de mis compatriotas** (...) Un mal día, fui despedido, busqué otro trabajo y me di cuenta que no sería fácil volver a colocarme. Aún así no me desanimé, empezaron a correr los días y los meses sin encontrar un trabajo decente. (...) No me quedó otra que despedirme de mi “princess” con la promesa de

que le escribiría. (ALARCÓN, 2002, p. 158 – o grifo é meu)

Para James, a falta de perspectiva em seu país foi o suficiente para que repetisse o fardo de milhares de mexicanos. Como se não bastasse a dor de ter que deixar sua cidade e sua “*princess*”, James, que, além de ser graduado, também tinha experiência como bancário, teve que sujeitar-se a um emprego de baixo escalão:

La primera vez que me llamaron para una entrevista, me puse mi mejor traje. Lustré con especial esmero los zapatos, me puse la corbata más fina y mi peinado era impecable. Me dieron el trabajo, no podía haber sido de otra manera, yo era el más presentable y mis estudios eran superiores. Desafortunadamente el trabajo que me dieron era de cargador. Para ese trabajo no se necesitaba preparación, sino fuerza bruta. Lo acepté por mi mucha necesidad. (ALARCÓN, 2002, p. 159)

Por motivos similares Miguel Angel, de “Recién había dado a luz”, também decidiu tentar a sorte no país mais ao norte. Ainda que o México fosse carente de recursos públicos, “*No se sentía la soledad, la nostalgia menos, tampoco había hambre*” (ALARCÓN, 2002 , p. 164). Logo, para esse jovem de 19 anos a decisão de partir deveu-se à falta de credibilidade que inspirava o presidente Luis Echeverría Álvarez, bem como à aventura de sair de sua pequena cidade e ir para uma grande metrópole:

(...) la recuperación económica que nos había prometido el presidente Luis Echeverría Álvarez había sido sólo eso, una promesa. Al igual que a muchos millones de mexicanos, se me fueron las ganas de creerle y con las ganas también se me fueron las esperanzas de que las cosas en México se pusieran mejor. (...) Mi deseo de salir de México fue por dos razones, la falta de confianza en las promesas del nuevo presidente y por la aventura de viajar a los Estados Unidos. (ALARCÓN, 2002, p. 164)

Desde o final do século XIX e ao longo do século XX, como já foi apontado anteriormente no capítulo I, o fluxo contínuo de imigrantes reconfigurou substancialmente a realidade estadunidense. Numa espécie de “efeito bumerangue” os mexicanos continuam emigrando, o resultado é que hoje os EUA são marcados pelo peso demográfico, político, cultural e lingüístico das comunidades hispânicas. (cfr. TORRES, 2001, p. 10) A presença de imigrantes ilegais mexicanos que trabalham e vivem nos EUA e, ainda que na condição de indocumentados, conseguem ter um padrão de vida muito mais digno do que o que tinham no México, funciona como chamariz para outros que sonham com um dia poder oferecer algo melhor a si mesmos e aos seus familiares. Muitas vezes a presença prévia de um familiar ou amigo nos EUA estimula e facilita a ida de mais mexicanos a este país.

O relato de Teresa, de “Unos nachos para llevar”, começa no dia 16 de setembro, data em que o México comemora sua independência da Espanha. Toda a cidade estava enfeitada com bandeiras mexicanas, as pessoas se reuniam para assistir ao

desfile e celebrar aquela data. Porém Teresa vivia sentimentos contraditórios: “*Escuchar el himno me producía emoción y, al mismo tiempo, me aumentaba el resentimiento*” (ALARCÓN, 2002, p. 33). Na verdade ela não conseguia entender as desigualdades existentes em seu país:

Los sembradíos enormes. Los árboles estaban llenos de frutas. Las antenas parabólicas como veletas señalaban la dirección del progreso. ¿Cómo podía haber tanta abundancia y al mismo tiempo tanta miseria en mi querido México? (ALARCÓN, 2002, pp. 35; 36)

Depois de seu avô ter perdido as terras da família por não ter conseguido pagar as dívidas com o banco, Teresa não encontra outra forma de ajudá-lo que não seja a de ir ao encontro de sua mãe e sua tia nos EUA:

El dinero que mandaba mi mamá desde Los Ángeles alcanzaba cada vez menos para sostenerme en la escuela. (...) La solución era reunirme con ella, estudiar inglés y trabajar. Así le podríamos ayudar a mi abuelo a salir de sus deudas. (ALARCÓN, 2002, p. 33)

Após sair de Jalpa, sua cidade natal, Teresa atravessa muitos campos que para ela “*eran campos muertos, estériles, que no alcanzan para todos los que tenemos hambre*” (ALARCÓN, 2002, p. 41). Com o coração angustiado e cheio de revolta, Teresa vai refletindo ao longo da travessia:

(...) “Dios proveerá” había dicho tantas veces el padre Jacinto. Pero Dios sólo proveyó a unos pocos, a los políticos y a los parientes de los políticos. Ellos eran los dueños de las casas grandes, controlaban los ríos que atravesaban los campos. (...) Mi corazón se abrió al rencor contra los que tienen todo. Gemí, lloré y hablé para mí misma. (ALARCÓN, 2002, p. 35)

Porém, ao chegar a Los Angeles, Teresa encontra apoio e conforto nos braços de sua tia, sua presença reconforta a jovem que começa a vislumbrar um novo caminho em sua vida, bem diferente daquele que fora trilhado em Jalpa:

Fue como caminar por un túnel y salir a la luz. Era todavía 16 de septiembre. El desfile de Jalpa había quedado muy lejos. Empezaba a olvidarlo. Mi tía vino a mi encuentro. Le eché los brazos al cuello. Me apresuré a salir del aeropuerto: - Afuera ya no hay peligro. Caminamos al estacionamiento. Sólo pensaba en la cena caliente que me esperaba. (ALARCÓN, 2002, p. 44)

Logo, com a família disposta a ajudar aos que se encontram mais necessitados e com a fronteira aberta àqueles que estão realmente dispostos a arriscar-se e a enfrentar a vigilância dos agentes da migração, muitos serão os que ainda farão a travessia para o outro lado – mesmo que não seja atravessando o Rio Grande a nado, como no caso de Teresa, que chega de avião.

A maioria dos mexicanos que cruza ilegalmente a fronteira dos Estados Unidos o faz para escapar da pobreza, do desemprego e do descaso das autoridades. É interessante observar que, se por um lado a falta de empregos bem remunerados incita cada vez mais a fuga de mão-de-obra mexicana desempregada ou mal empregada no país, contribuindo assim para o aumento de indocumentados nos EUA, por outro lado, esses trabalhadores são hoje a principal fonte de capital externo do México. Os mexicanos que vivem naquele país enviam a cada ano cerca de US\$20.000.000 de dólares aos seus familiares, o que representa a segunda contribuição mais importante da economia mexicana, ficando atrás somente do petróleo. (*Revista Debate*, 2006)

Muitos dos imigrantes ilegais optam por cruzar a fronteira com o intuito de trabalhar, juntar dinheiro e voltar para o México. Contudo, a maioria deles acaba ficando nos EUA mais tempo do que o esperado e, diversos são os casos em que permanecem neste país pelo resto de suas vidas. Uma das explicações para este fato deve-se à existência de uma fiscalização mais efetiva nos postos de vigilância fronteiriços no lado estadunidense, o que dificulta a volta destes imigrantes e contribui para o aumento do número de indocumentados. (*Revista Debate*, 2006) A outra explicação talvez deva-se ao fato de que esses mexicanos, mesmo que de maneira inconsciente, estejam voltando às terras de seus antepassados ou ainda que estejam refazendo os passos de seus pais, avós, bisavós etc.

O relato de Heriberto, de “Un paquete de tortillas fue nuestro alimento”, é um exemplo desta realidade:

Como todo buen soñador, sólo pensaba vivir en Estados Unidos tres años, ahorrar tres mil dólares y regresarnos a México. (...) Creo que como muchos, mis planes también cambiaron. (...) Mis hijos ya empezaban a hablar en inglés. Pospusimos el regreso unos años más. (...) Así fueron pasando los años y “el año que entra nos vamos” y nos fuimos quedando veinte años. (ALARCÓN, 2002, p. 176)

Ao chegar nos EUA, Heriberto e sua família sobrevivem com um pacote de tortillas por dia, para ele aqueles tempos “*Fueron las dos semanas más difíciles de nuestra vida como familia*” (ALARCÓN, 2002, p. 175). No entanto, depois de muito trabalho, ele e sua esposa conseguem pagar a dívida que haviam contraído por atravessar a fronteira e dois anos depois compram uma casa própria e conseguem pagá-la em sete anos. A independência financeira conquistada na Califórnia, fato que, provavelmente, nunca teria acontecido se houvessem permanecido no México, bem como o nascimento de seus filhos em solo estadunidense foram fatores importantes para que Heriberto e sua mulher permanecessem nos EUA.

O relato de Benito, de “Me dijeron que se ganaba mucho”, também aponta para essa permanência dos imigrantes ilegais nos EUA:

Me dijeron que en Estados Unidos se ganaba mucho dinero y que se vivía muy bien. Por eso vendimos nuestras poquitas cosas para tener dinero para el viaje. (...) Mi esposa miraba lo que yo traía en los brazos. Sonreía pensando en nuestro único tesoro. (ALARCÓN, 2002, p. 183)

O final do testemunho de Benito sugere que a família (mesmo não ganhando muito) conseguiu estruturar-se e assim, estabelecer-se na Califórnia. A chegada de um outro filho, de origem mexicana mas de nacionalidade estadunidense, possivelmente, possa ter sido o motivo da permanência da família nos EUA:

(...) La carga que yo llevaba en los brazos ahora tiene diez años, va a la escuela y, cada vez que puedo, le compro libros. Tiene un hermanito de tres años, año y medio más de lo que él tenía cuando cruzamos el cerro aquella noche fría. (ALARCÓN, 2002, p. 184)

A crença em uma vida mais justa ao norte da fronteira mexicana é o que move a vida de milhares e milhares de cidadãos deste país. Alguns dos narradores/testemunhantes de *La Migra* acreditam veemente na “Obra espiritual”, ou melhor, crêem que estão protegidos por forças divinas. Os perigos da travessia são, por muitas vezes fatais, mas quando se tem fé os riscos ao longo da fronteira tornan-se menores, ou pelo menos suportáveis. É o que se percebe no testemunho de Leyla, “Dios nos desapareció de la Migra”, que acredita ter ocorrido um milagre quando o agente da Migra, inexplicavelmente, não consegue enxergar o grupo de imigrantes que junto com ela tentava fazer a travessia:

Rezaba el Ave María. (...) El trote del caballo se escuchaba cada vez más cerca. Vimos cómo el agente se bajó del caballo. Se acercó a nosotros y con la linterna iluminó nuestro escondite. Nos había descubierto. Se dio un silencio. Pasaron como dos minutos. No nos movimos. Inexplicablemente, el oficial se dio media vuelta y se alejó en su caballo. Era como si no hubiera visto nada. (...) - ¡Es un milagro! ¡Dios nos desapareció de La Migra! (...) Aquello fue una señal de que debíamos continuar. (ALARCÓN, 2002, pp. 134; 135)

Mas, dentre todas as dificuldades relatadas neste capítulo, a que mais chama a atenção é o momento de cruzar a fronteira. O número de imigrantes que morrem por ano tentando fazer a travessia delata um negócio próspero para os *coyotes* – “profissionais” que conhecem a fundo a região da fronteira e cobram para atravessar os *pollos* (mexicanos ilegais) ¹² – e também para as autoridades, que não levam em conta as pessoas que se perdem e morrem no deserto, se afogam no Rio Grande, que são violadas nos sinuosos caminhos que levam ao lado estadunidense ou que simplesmente desaparecem sem deixar rastro. Todos aqueles que vivenciaram a experiência da travessia, puderam contar esse momento tão traumático em *La Migra*.

¹² As tentativas de controlar os pontos de entrada mais populares e policiados fez com que muitos imigrantes ilegais buscassem fazer a travessia por lugares menos povoados e mais perigosos. Para tanto, os imigrantes vêm-se frequentemente obrigados a contratar os *coyotes*, também chamados de *polleros*, que chegam a cobrar até US\$3.000, 00 por pessoa. (*Revista Debate*, 2006)

Olga Lidia, a narradora do testemunho “*Los del norte llegan muy ‘pipirisnais’*”¹³, decide abandonar a cidade de León, em Guanajuato, porque “*Quería tener lo que tenían los que llegaban del norte: carro, ropa, joyas. En Guanajuato nunca iba a tener eso*” (ALARCÓN, 2002, p. 181) Mesmo sem a permissão dos pais, a jovem de apenas 16 anos consegue convencer mais duas amigas a ir para Hollywood. Seu curto testemunho relata os momentos da travessia:

Esperamos que oscureciera y la orden fue caminar, correr, agacharse y volver a caminar. Después de dos horas, el coyote dijo: - Tírense al suelo y si la Migra los agarra digan que vienes solos. (...) Ya organizados nos sacaron a otra caminata. Ésta fue mucho más larga. Pasamos charcos, lodazales, veredas, barrancos y matorrales. (ALARCÓN, 2002, p. 181)

E aqui vale tecer um breve comentário sobre a enorme influência do cinema estadunidense nas jovens mexicanas, o sonho de ir para Hollywood e, quem sabe, tornar-se famosa como Salma Hayek, a falecida cantora Selena – ou a própria Alicia Alarcón, tida com uma das mulheres latinas de maior sucesso nos EUA? Essas figuras, verdadeiros ícones para a população jovem, ajudam a constuir o sonho ‘americano’ dos mexicanos. O sonho de ir para Hollywood nos lembra o que escreve John Mraz, em seu ensaio sobre transculturação entre o México e os EUA, onde ele discute como a construção da *mexicanidad* encontra-se associada tanto a influências estrangeiras quanto nativas. Em seu estudo, o

¹³ Por *pipirisnais* entende-se a pessoa dotada de muita fineza e delicadeza; por extensão, cheios de trejeitos, “metidos a besta”.

autor indaga até que ponto a identidade nacional mexicana é formada pela rejeição aos EUA (i.e., ser mexicano é não ser gringo) e, ao mesmo tempo, até que ponto ela tem sido criada pelo processo de incorporar e retrabalhar elementos estadunidenses. (MRAZ, 2006) Sendo assim, vários testemunhos em Migra devem ser lidos tendo as observações de Mraz em mente, pois é patente o movimento de rejeição e atração pelos *malinchistas*, que chegam *del norte* muito *pipirisanais*, provocando ao mesmo tempo gozação e inveja.

Antonio, de “Mi historia es como la de tantos niños”, morava em Mexicali, cidade fronteiriça com Calexico, na Califórnia. Em troca de algumas moedas Antonio ajudava as mulheres que normalmente saíam de Mexicali e iam a Calexico para fazer compras. Seu trabalho consistia em carregar suas pesadas bolsas e leva-las até o ônibus que as transportariam de volta às suas casas. “*Me converti en parte del paisaje de cruce*” (ALARCÓN, 2002, p. 172): a afirmação de Antonio revela que ele era uma figura conhecida na fronteira, inclusive pelos agentes da Migra que não se surpreendiam com seu trabalho, ocupação muito comum entre os meninos das cidades fronteiriças que buscam ganhar algum dinheiro para ajudar sua família. A idéia de ir mais além da cidade de Calexico foi uma decisão que Antonio e seu pai tomaram juntos, depois de perceber que seria muito difícil continuar vivendo em Mexicali de maneira tão precária. Seu relato conta os transtornos da travessia:

El problema empezó en el desierto, la caminata se hizo más difícil ya que el calor pasaba los 100 grados

Fahrenheit. El sol nos hacía las cosas más difíciles. Rogábamos porque llegara la noche. (...) Descendí hasta llegar a aquel charco mal oliente. (...) al acercarme, vi una estampa de la Virgen de Guadalupe. Llené los galones, a uno le puse un pedazo de mi camisa como si fuera coladera y me la tomé, con la sed que traía, me supo a agua de manantial. (ALARCÓN, 2002, p. 172; 173)

Alguns relatos, como o de Iginia de “!Bájeme, o lo agarro a cachetadas!”, revelam que a travessia pode durar longos dias e ainda assim os imigrantes correm o risco de serem pegos pela Migra. No entanto, quando isso acontece, quase sempre eles são tentados a cruzar novamente:

Volvimos a intentarlo y nos volvió a agarrar la Migra. Esta vez nos tuvieron detenidos casi cuatro días. Nos soltaron con la advertencia de que si volvíamos a pasar, nos iban a encarcelar por mucho tiempo. Lo pensamos mucho. Por fin nos decidimos. Lo íbamos a intentar una última vez. (ALARCÓN, 2002, p. 114)

O testemunho de Iginia também denuncia os perigos a que são expostos aqueles que se arriscam a cruzar a fronteira. Violação, roubos, assassinatos e humilhações são coisas comuns na rotina daqueles que se arriscam a ir para os EUA na condição de indocumentados. Á mercê do destino, muitos imigrantes mutuamente se ajudam e, na perigosa jornada se sujeitam às “ordens” do *coyote*, o único que pode leva-los com “segurança” ao outro lado:

Al fin llegamos a un lugar en donde había varios hombres. Nos robaron lo poco que traíamos e intentaron violar a mi sobrina. Gracias a la gente que venía con nosotros pudimos defendernos. Nos asustamos mucho. Ya no podía caminar. El pie lo traía muy hinchado pero tuve que seguir. El coyote seguía gritándome: - ¡Apúrese señora! Yo le contestaba, que no podía pero él insistía: - ¡No tiene nada. ¡Camine! ¡Camine! (ALARCÓN, 2002, p. 113)

Lendo os depoimentos em *La migra*, somos lembrados da grande medida em que os movimentos migratórios estão diretamente relacionados com o que Andréas Huyssen chama de “passados presentes”. (cfr. HUYSEN, 2000, p. 9) A experiência traumática envolve em si um complexo paradoxo: ao mesmo tempo em que o trauma vivido deve ser esquecido, enterrado no passado, ele também precisa ser trazido de volta para o presente para ser contado, compartilhado, denunciado. A literatura testemunho vai ao encontro do que Huyssen denomina “uso político da memória” (cfr. HUYSEN, 2000, p. 16), já que este tipo de narrativa já é por si mesma um instrumento de luta e reivindicação. Por isso, no caso dos testemunhantes subalternos, o resgate da memória é extremamente necessário uma vez que, através dela, estes sujeitos que não tiveram voz no discurso historiográfico podem reivindicar, denunciar, ou seja, contar a sua versão histórica dos fatos a contrapelo daquela que foi contada a partir da ótica dos grandes centros metropolitanos.

No caso do objeto deste estudo, os testemunhantes parecem desejar mostrar-se para os estadunidenses não como uma horda

de pessoas de cor invadindo seu país, e sim como trabalhadores que contribuem positivamente para a sociedade daquele país.

Em *La Migra*, os testemunhos relatam os horrores passados na travessia, os transtornos vividos nessa experiência ficam profundamente gravados na mente daqueles que os testemunharam. Recordar-se desses momentos é quase como vivê-los novamente e, muitas vezes torna-se difícil contá-los por meio de palavras. Martín, o narrador de “El ángel negro” termina o seu relato aliviado por ter conseguido chegar aos EUA com vida, porém, a recordação daqueles dias árdus dificilmente será esquecida:

Cuando salí de mi casa no lloré, me atraía la aventura de viajar a los Estados Unidos. Tampoco lloré cuando me despedí de mi madre, pero ahorita sí estoy llorando. Las lágrimas se me salen y no hay forma de detenerlas, no quiero detenerlas. **Es como si al contarlo, lo viviera otra vez.** Lloro de tristeza por todos los que se están cruzando ahorita de mil maneras, pero también lloro de alegría porque estoy vivo. (...) El camino es muy difícil. Dios es testigo de lo difícil que es. (ALARCÓN, 2002, p. 14 – o grifo é meu)

No entanto, por mais que seja doloroso trazer de volta essa experiência, o ato de contar faz-se indispensável. A experiência vivida pelos indivíduos que contam a sua trajetória, torna-se um exemplo para aqueles que ainda estão por fazer um dia a travessia. Heriberto e Antonio, narradores dos testemunhos “Un paquete de tortillas fue nuestro alimento” e “Mi historia es como la

de tantos niños”, que já foram analisados mais acima, fazem da sua história de vida um modelo a ser seguido:

Yo les digo a los que van llegando que las cosas son difíciles pero no imposibles, todo está en saber luchar y superarse. (...) Así como lo hicimos nosotros, otros lo pueden hacer. Los emigrantes no venimos a pedir nada regalado, estamos haciendo mucho por el engrandecimiento de esta nación. (ALARCÓN, 2002, p. 176)

Mi historia se la dedico a los niños de las ciudades fronterizas que salen a la calle en busca de algunas monedas para llevarles algo de comer a sus padres y hermanos. (ALARCÓN, 2002, p. 174)

Cabe aqui retomar as reflexões de Hugo Achugar em relação à exemplaridade existente nos testemunhos, quando ele diz que

El testimonio contemporáneo parte de los hechos y documentos censurados y termina siendo asimilado por sus lectores solidarios como una historia verdadera que, eventualmente, habrá de adquirir un valor mítico. (ACHUGAR, 1992, p. 50)

Então, por valor mítico podemos entender a própria história de vida destes imigrantes indocumentados que, na sua condição de subalterno, denunciam através dos testemunhos as adversidades e dificuldades que sofrem ao longo da travessia aos EUA, bem como os infortúnios que encontram ao chegar neste país. Ao denunciar, cumprem a função exemplarizante que fazem

dos testemunhos um instrumento de luta. Por outro lado, percebemos, também, por parte dos testemunhantes, um desejo de **auto-inscrição** na história, na narração da nação, na construção do sonho americano. Como fazem questão de frisar, não vieram pedir favor, e **estão contribuindo para o engrandecimento dos EUA** (cfr. ALARCÓN, 2002, p. 176).

Por intermédio destes testemunhos percebemos como é importante o discurso e o resgate da memória, pois a memória vivida “é ativa, viva, incorporada no social – isto é, em indivíduos, famílias, grupos, nações e regiões”. (HUYSSSEN, 2000, p. 36) Logo, o resgate da memória torna-se, neste aspecto, imprescindível para a construção do presente assim como do futuro, pois, como nos lembra Fischer, enquanto a busca de coerência está baseada no passado, o significado extraído do passado está voltado para o futuro (cfr. FISCHER, 1986, p. 196).

As tentativas do governo estadunidense de conter a travessia ilegal de imigrantes mexicanos é um tema que provoca indignação em grande parte da população do México:

Enfrente de nosotros había una enorme barda, no sabía cómo íbamos a pasar. Enfrente de aquella muralla me pareció curioso cómo una misma tierra podía estar tan celosamente dividida. (ALARCÓN, 2002, p. 90)

A testemunhante Fabiola, de “Luna de miel en el camino”, se refere à muralha de quarenta quilômetros construída em 1993, que divide o território mexicano do estadunidense desde as montanhas de Tecate até o oceano pacífico, ao norte de Tijuana. Inclusive, existe uma lei – ainda não aprovada pelo senado dos

Estados Unidos – que prevê a construção de uma *gran muralla*, que impediria o acesso por toda a extensão da fronteira. (cfr. *Revista Debate*, 2006) A simples menção ao projeto da construção desta muralha, independente ou não da aprovação da lei, já é uma ofensa à população mexicana, que durante décadas vêm enfrentando ofensivas dos anglos, inclusive no que diz respeito às questões que envolvem e afetam diretamente o seu orgulho e honra nacional.

Por mais que o governo de George W. Bush tente reforçar o patrulhamento na fronteira – em entrevista recente Bush mencionou o envio de mais de seis mil guardas nacionais para a fronteira e a construção de uma cerca de segurança de 600 quilômetros de extensão – os conflitos fronteiriços continuarão existindo. Salvador, um pouco antes de cruzar a fronteira em direção a Los Angeles, reflete sobre esta questão no testemunho “¿Serían las plumas en el sombrero?”, que narra seu sentimento de impotência ante a presença ostensiva do gringo no México fazendo com que se sinta humilhado, sentindo-se como cidadão de segunda classe em sua própria terra:

Me compré un café y me senté en una banca a disfrutar el espectáculo de la gente americana que entraba a nuestro país, predominaban los jóvenes. En ese momento pensé “¿cómo ellos pueden entrar a nuestro país cuando se les da la gana y hacen lo que quieren?”. En ese momento pensé que no debería haber fronteras. (ALARCÓN, 2002, p. 180)

A prepotência do atual governo estadunidense confirma o tratamento preconceituoso dispensado aos milhares de mexicanos

desde o final do século XIX. No entanto, os mexicanos continuarão cruzando a fronteira e, como numa “revanche histórica” (TORRES, 2001, p. 10), continuarão na busca de oportunidades melhores no outro lado do Rio Grande e a disputar o Sonho Americano com os “anglos”, no território que lhe foi roubado. Neste sentido, o livro de Alarcón é uma importante contribuição para esta “revanche” – haja vista seu título, que, em uma clara intertextualidade com o conhecido refrão do popular *corrido*¹⁴ político “Los Mandados”¹⁵, remete para as lutas da época do Movimiento chicano das décadas de 60 e 70, quando era cantado nas ruas de Los Angeles — sugerindo uma viagem através da memória da própria organizadora do volume. O fato é que fica estabelecida a analogia entre o *corrido* e o testemunho como formas de resistência, já que o primeiro estabelece-se como gênero na “zona de contato” (cfr. PRATT, 1999) México-EUA, no século 19, cantando/contando os conflitos entre mexicanos e “anglos”.

Se a coletânea de histórias desmente o título, revelando o lado escuro do Sonho Americano, sua escolha por parte de Alarcón aponta para a “narração como ato politicamente simbólico” de que fala Fredric Jameson. Jameson argumenta que as narrativas possuem um impulso utópico, na medida em que buscam resolver, no nível simbólico, conflitos sem solução no nível real (cfr. JAMESON, 1987). Aponta também para a relação

¹⁴ Remeto o leitor interessado em informações sobre este gênero musical da fronteira México-EUA, cuja forma análoga no Brasil é o “rimance” (romance rimado) da literatura de cordel, para o livro de Carina Troina, *Maneiras outras de contar: o corrido e o cordel*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira do Cordel (no prelo). Disponível em mimeo, com o mesmo título, em forma de dissertação de mestrado, Inst. Letras UFF, 2005.

¹⁵ Ver a letra na íntegra, com tradução, no ANEXO desta dissertação. La migra me hizo los mandados, em tradução livre, seria algo como “a migra comeu na minha mão”. Não acidentalmente, na tradução para o inglês, o título do livro de Alarcón foi traduzido por *The migra ate my dust*.

complexa entre México e EUA, assim como para as complexidades implícitas na construção de *mexicanidad* abordadas tanto por Octavio Paz (1959) como por John Mraz (2006).

CAPÍTULO IV

Diario de un Mojado: cruzando fronteras internas

*México, mi patria,
donde nací mexicano,
dame la bendición
de tu poderosa mano.*

*Voy a Estados Unidos
para ganarme la vida;
adiós, mi tierra querida,
te llevo en mi corazón.*

*No me condenen
por dejar así mi tierra;
la culpa es de la pobreza
y de la necesidad.*

*Adiós, lindo Guanajuato,
estado en que yo nací,
voy a Estados Unidos,
lejos, muy lejos de tí.*

Corrido del Inmigrante, D.A.R., s/d

No decorrer deste capítulo discorrerei sobre a trajetória de Ramón “Tianguis” Pérez, um imigrante mexicano indocumentado que saiu de Oxaca, no México e foi para os EUA em busca de uma vida melhor. Sua experiência naquele país foi relatada em *Diario de un mojado*¹⁶, livro escrito pelo próprio Tianguis.

Ramón “Tianguis” Pérez nasceu em San Pablo Macuilianguis, uma cidade zapoteca situada na região da Serra

¹⁶ *Mojado* é um nome pejorativo usado para designar os migrantes mexicanos, em especial os camponeses pobres que cruzam ilegalmente a fronteira para os Estados Unidos. A palavra (“molhado”, ou em inglês *wetback* – “costas molhadas”) é uma alusão ao ato de atravessar o Río Grande a nado.

Juarez, no estado mexicano de Oaxaca. Em 1979, Tianguis realizou a primeira travessia ilegal aos Estados Unidos, que seria a primeira de muitas outras que o levariam como *mojado* a Texas, Califórnia e Oregon. Atualmente ele e sua esposa vivem em Xalapa, Veracruz – México –, onde Tianguis trabalha como fotógrafo ambulante.

O livro de Tianguis é um exemplo de testemunho não-mediado ou direto, onde ele escreve em seu “diário”, sem a ajuda de um mediador, a sua história de vida. Em outras palavras, ao contrário do que acontece com os testemunhos mediados, onde o co-autor/editor se solidariza com os testemunhantes e adecua os seus relatos através de uma elaboração ideológico-formal, nos testemunhos não-mediados o próprio sujeito que vivenciou os acontecimentos escreve as suas experiências. Neste sentido a sua história de vida se torna um exemplo para aqueles indivíduos que se identificam e/ou fazem parte da sua história/vida social. Segundo o crítico George Yúdice o testemunho é uma narração autêntica e o testemunhante

(...) retrata sua própria *experiência* como *representativa* de uma *memória* e *identidade coletivas*. A *verdade* está invocada com o objetivo de *denunciar* a situação de exploração e opressão ou *exorcizar* e *corregir* a história oficial. (*apud* SKLODOWSKA, 1992, p. 85 – tradução livre; grifos da autora)

Quando se fala em exemplo de vida é importante lembrar também de outras formas literárias como as biografias, autobiografias e memórias que, desde as suas origens, sempre

exerceram uma função exemplar. Quanto à exemplaridade Achugar diz que

Se encontra também na chamada literatura de ficção (...) Supõe a concepção de uma “literatura edificante” que se opõe à concepção da literatura como prazer ou entretenimento. A narração de vidas exemplares pode produzir prazer, mas o ato de dar prazer está subordinado nestes textos à uma função que se entende como prévia ou mais importante. (ACHUGAR, 1992, p. 60 – tradução livre)

Portanto, tais gêneros literários, à semelhança da literatura testemunho, sempre tiveram um comprometimento a mais do que o simples ato de narrar. Então, a “literatura edificante” a que se refere Achugar está diretamente relacionada com o gênero testemunho, haja vista que os relatos testemunhais aparecem cumprindo uma “função de contra história exemplarizante”. (ACHUGAR, 1992, p. 59) Ao cumprir esta função exemplar, a literatura testemunho viabiliza a conscientização social uma vez que seu caráter denunciativo traz à tona histórias reais que relatam injustiças cometidas contra um indivíduo e/ou a comunidade que este representa.

Em *Diario de un mojado* – que deste ponto em diante chamarei somente de *Diario* – Tianguis conta, em primeira pessoa, a sua odisséia pelos Estados Unidos. Minuciosamente, ele nos relata sua saída de Oaxaca, as negociações da travessia com os *coyotes*, o cruzamento da fronteira através do Rio Grande e a chegada a Houston, a primeira de muitas cidades estadunidenses pelas quais passaria. Chegando nos Estados Unidos, Tianguis nos

conta as suas incessantes buscas por empregos, a convivência com outros *mojados*, o estranhamento ao entrar em contato com a cultura “anglo” bem como muitas outras experiências vivenciadas naquele país.

Dentre as premissas necessárias para a realização de um relato testemunhal Miguel Barnet dizia ser preciso a existência de um “protagonista idôneo, oralidade, documentação fidedigna, qualidade literária, objetivo reivindicador!” (*apud* SKLODOWSKA, 1992, p. 57) Logo, cabe ressaltar que, o objetivo reivindicador de Tianguis em *Diario* consiste em denunciar os maus tratos, as humilhações e o descaso a que são cometidos os milhares de *mojados* – e por extensão a comunidade hispânica, de maneira geral – que optam por fazer a travessia e vivem nos Estados Unidos ilegalmente. A história de Tianguis é como a de muitos outros mexicanos que vão de *mojados* para os EUA. Para os “anglos” os imigrantes ilegais não passam de figuras despercebidas, mas diariamente são os *mojados* que os atendem nas mesas dos restaurantes, que limpam as suas casas, que plantam e cultivam os alimentos que eles consomem, que cuidam dos seus filhos, dentre muitas outras atividades que dificilmente são realizadas pelos “anglos”.

Diario está dividido em quatro partes. Na primeira – *De Oaxaca al Río Grande* – Tianguis relata o momento em que sai do seu povoado e cruza a fronteira estadunidense através do Rio Grande; na segunda parte – *De Houston a San Antonio* – o protagonista narra os primeiros meses na cidade estadunidense de Houston, a conquista do primeiro emprego, o choque cultural em relação à cultura “anglo” e a sua ida para a cidade de San Antonio; na terceira parte – *De Los Ángeles a Oregon* – Tianguis

relata a ida para a casa de seu tio na cidade de Los Angeles, suas primeiras aulas de inglês, o trabalho nas colheitas de uvas e tomates ao norte da Califórnia e de cerejas em Oregon; na quarta e última parte – *Rumbo a casa* –, com muitos dólares no bolso e após ter conseguido comprar algumas roupas para seus irmãos menores, além de máquinas e ferramentas para a pequena oficina de carpintaria de seu pai, Tianguis decide voltar para San Pablo Macuilianguis, sua cidade natal.

É interessante observar que Tianguis se utiliza de elementos do seu dia-a-dia – que por analogia também fazem parte da *praxis* cotidiana de outros *mojados* que passam pelas mesmas situações – para contar a sua experiência como indocumentado. Pelo fato de relatar experiências de vida factuais de sujeitos que sempre habitaram o silêncio, a literatura testemunho tem a peculiaridade de utilizar formas discursivas “que antes correspondiam somente à vida social” (TINIANOV *apud* SKLODOWSKA, 1992, p. 67). Logo, a sua vida social como um todo é o substrato principal que Tianguis utiliza em *Diario* – valorizada, por assumir significado coletivo, uma vez que narra como ele e os outros *mojados* vivem, trabalham e se relacionam com a sociedade estadunidense que está a sua volta.

Nos primeiros parágrafos de *Diario* Tianguis diz que o ato de emigrar rumo ao país do norte era, na realidade, dar continuidade à uma tradição do seu povoado, que ele chama de uma *comunidad de mojados*. Tianguis afirma que a decisão de cruzar a fronteira não era tão difícil, porém, o que mais o incomodava era ser mais um a ter que seguir essa tradição. Sobre o hábito de emigrar o fotógrafo diz que

Desde hace varias décadas, Macuilianguis, el nombre de mi pueblo, se ha convertido en un pueblo de emigrantes; se han dispersado como las raíces de un árbol que se extiende abriéndose lugar bajo la tierra para encontrar cómo alimentar su cuerpo. De la misma manera, la gente de mi pueblo ha tenido que emigrar para sobrevivir. Primero, hacia la ciudad de Oaxaca; después, hacia el Distrito Federal y, desde hace más de treinta años y hasta la fecha, la brújula ha apuntado siempre hacia los Estados Unidos de Norteamérica. (PÉREZ, 2003, p. 6)

O ato de emigrar para os EUA era, desta forma, uma rotina na vida dos cidadãos macuilianguenses que iam especialmente para Los Angeles, Califórnia. Muitos deles, “(...) *casi la mayoría, han ido, regresado y vuelto a ir al país vecino del norte (...)*” (PÉREZ, 2003, p. 6), fato que revela um forte vínculo com a fronteira e uma estreita relação com o sudoeste dos EUA, região para onde ia a maior parte dos camponeses de San Pablo Macuilianguis. Durante o tempo em que trabalhou na carpintaria de seu pai, Tianguis se deu conta de que também queria tentar a sorte no país vizinho. Como muitas histórias de emigração, a sua começa com uma história de migração interna – para a Cidade do México, onde trabalhou durante um ano como guardador de carros. Lá, porém, constantemente se via obrigado a “(...) *pasar rigurosas dietas para lograr pagar la renta del departamento en donde vivía (...)*” (PÉREZ, 2003, p. 6). Sem o retorno financeiro esperado Tianguis decide voltar para o seu povoado. Contudo cada vez era mais forte a necessidade de ir aos EUA e, em relação àqueles que voltavam deste país, vemos no relato de Tianguis a

mesma fascinação observada nos demais testemunhantes presentes neste trabalho com os compatriotas chegados *del norte*, todos *pipirsnais*:

(...) se les notaba el cambio. Se les borraban, por un tiempo, las huellas que el sol, el viento y el polvo de la tierra dejaban en su piel de campesinos. Llegaban con el pelo bien recortado y acostumbrado al orden del peine, con buena ropa y, sobre todo, con dólares en los bolsillos. Y eran los que en las cantinas pagaban cervezas para todo mundo sin que les importara la cuenta (...) (PÉREZ, 2003, p. 7)

Assim, seguindo a tradição de emigrar de seus paisanos, Tianguis decide cruzar a fronteira com o intuito de ganhar dólares, comprar máquinas mais modernas para a pequena carpintaria de seu pai e voltar para San Pablo Macuiltianguis:

Como era natural, yo también quería probar mi suerte. (...) Concretamente iba a la ciudad de Houston, en donde tenía a un amigo residiendo desde hacía varios años, quien me había prestado el dinero para realizar el viaje. (PÉREZ, 2003, p. 7)

A primeira parada de Tianguis nessa odisséia foi em Nuevo Laredo, cidade fronteira com Texas, seu destino inicial nos EUA. Por intermédio do *corredor*¹⁷ Xochimilco, ele conhece Juan Serna, o *coyote* que o cruzaria para o lado estadunidense:

¹⁷ O *corredor* é o braço direito do *coyote*, seu trabalho consiste em “correr” atrás de pessoas que queiram ir de *mojados* para os Estados Unidos, abordá-las e levá-las ao *coyote*.

- ¿Ves aquel cabrón que lleva puesto el sombrero teitano? Es Juan Serna, mi jefe - dijo con el orgullo y la arrogancia de quien me hubiera presentado a Francisco Villa -. Tú, con sólo decir que eres cliente de Juan Serna, la misma policía te deja en paz. (PÉREZ, 2003, p. 12)

O relato de Tianguis revela a relação ilícita existente entre os *coyotes* e as autoridades mexicanas.¹⁸ Estas, facilmente corrompidas pelos montantes que envolvem as travessias ilegais, recebem a sua “parte” e com isso contribuem para o funcionamento de um sistema cada vez mais promissor para ambos, *coyotes* e policiais:

Al anochecer llegó una camioneta tipo Van de color negro y de cristales polarizados. Dos hombres musculosos eran los pasajeros. (...) Al poco rato, Juan Serna salió de uno de los cuartos y se acercó a ellos recargando los antebrazos sobre la portezuela del lado del chofer. (...) El chofer dijo algo moviendo los labios casi imperceptiblemente. Juan Serna entró a su oficina y a los pocos segundos regresó con un paquete entre las manos que entregó al chofer. - Es la judicial - comentó uno de los compañeros -, vinieron por su “parte”. (PÉREZ, 2003, p. 28)

¹⁸ O relato pode ser cotejado com o clipping da matéria de Gastón Monge para o jornal *El Mañana*, 22 nov. de 2000. Disponível no site *Frontera NorteSur* [Matamoros News], da New Mexico State University. Disponível <<http://www.nmsu.edu/~frontera/nov00/Matamorosnews.html>> Acessado em 21/08/06.

Atualmente os *coyotes* cobram até US\$3.000,00 por pessoa para fazer a travessia, um valor bastante alto para muitos dos mexicanos pobres que decidem ir para os EUA. Graças a essa quantia e ao fluxo contínuo de pessoas que fazem a travessia ilegal, muitos *coyotes* possuem em pontos estratégicos da fronteira, tanto no lado mexicano como no lado estadunidense, grandes casas destinadas a abrigar os imigrantes ilegais. Ainda que de maneira bastante precária, essas casas comprovam que o “negócio” da travessia ilegal possui uma “infra-estrutura” que visa a “proteger” e abrigar os *mojados*, como se nota no relato de Tianguis:

La casa a la que nos ordenaron entrar era una choza vieja construida en la parte posterior de una casa de concreto. (...) Las puertas de madera estaban viejas y desvencijadas y había una ventana que nunca fue enmarcada. El techo estaba cubierto con láminas de cartón. (...) En cada uno de los mejores cuartos había una cama de base metálica sumamente oxidada. Sus colchones mugrosos y manchados tenían rota la tela que los cubría y el mullido se había ido vaciando, o lo habían ido vaciando. (PÉREZ, 2003, p. 33)

Sob a “proteção” do *coyote*, os *mojados* ficam nessas casas esperando o momento propício para cruzar a fronteira. Essa espera, que em alguns casos pode durar vários dias, depende de fatores como a correnteza do Rio Grande, o clima, o número de pessoas que fará a travessia ou a presença dos agentes da Migra como aclara um dos companheiros *mojados* de Tianguis:

Más tarde te enterarás de que algunos llevan esperando aquí hasta treinta días. A otros los han mandado y los ha pescado la Migra y aquí andan. Así es, regresan y los vuelven a aventar hasta que logran llegar. (PÉREZ, 2003, p. 25)

Ainda que os *coyotes* não sejam figuras confiáveis, pois em relação aos *mojados* eles sabem que “*no podrán cobrarle nada a un muerto y por eso tienen que cuidar y asegurarse de los posibles peligros*” (PÉREZ, 2003, p. 27), os imigrantes ilegais dependem inteiramente deles para fazer a travessia. Se não fosse pelo *coyote* – “*el hombre gordo*” –, Tianguis e seus companheiros *mojados* não teriam conseguido fazer a travessia pelo Rio Grande:

A la vez que avanzábamos río adentro el nivel del agua iba ocultando el cuerpo del gordo hasta que llegó un momento en que le llegó a las axilas, luego comenzó a nadar. La parte más honda del río resultó ser un buen trecho. Más adelante el gordo volvió a estar de pie. Llegamos a la orilla opuesta más o menos a unos cuarenta metros río abajo. (...) Ya estábamos del lado norteamericano, pero era sólo un paso y aún nos faltaba mucho terreno por recorrer. (PÉREZ, 2003, pp. 34; 35)

Chegando no lado estadunidense da fronteira Tianguis e os outros imigrantes são auxiliados por El Chuco que era “*la llave de Juan Serna en el lado Norteamericano*” (PÉREZ, 2003, p. 40). A relação de Juan Serna com seu comparsa El Chuco revela que o campo de ação dos *coyotes* abrange praticamente toda a extensão

da fronteira e envolve uma transação financeira em que é evidente a falta de ética da polícia mexicana, que se beneficia tanto como os *coyotes* quanto com o ingresso dos mexicanos ilegais nos EUA:

Más tarde el novato, ligeramente borracho nos contó que se había ganado trescientos dólares por el viaje. (...) de los cuatrocientos cincuenta dólares que pagábamos, una tercera parte se quedaba con El Chuco, otra tercera parte iba a Juan Serna y el resto era para la policía mexicana. (PÉREZ, 2003, p. 44)

O Trabalho de El Chuco era levar Tianguis e seus companheiros do Texas até a cidade de Houston. Porém, quando estavam fazendo o trajeto de carro foram surpreendidos por um “*anglosajón de pelo rubio*” (PÉREZ, 2003, p. 50), agente da Migra, que os deteve e os levou para o departamento de imigração. Após terem sido detidos e de passarem por todos os procedimentos de praxe do departamento de imigração, Tianguis e seus companheiros são deportados a Nuevo Laredo. De volta ao México Tianguis se perguntava se deveria cruzar novamente a fronteira ou não, porém, encorajado por outro *mojado* decide tentar fazer a travessia mais uma vez ¹⁹:

-¿Qué vas a hacer, Juan? - le pregunté, pues entre nosotros era el que tenía más experiencia.

¹⁹ Podemos perceber um padrão, que nos remete, mais uma vez, para o popular corredor de Vicente Hernández, apontado no capítulo anterior: “Fui e voltei ao bel-prazer. Conheço todos os caminhos que levam aos EUA, tanto estradas como rios.” (cfr. a letra na íntegra, no Anexo desta dissertação)

Él volvió ligeramente la cabeza mirándome con sus ojos cansinos por sobre los hombros y me dijo con aire de seguridad:

-Pues, ¿qué más? Cruzar otra vez. (PÉREZ, 2003, p. 53)

Tianguis consegue cruzar a fronteira novamente. Desta vez ele procura um *patero*²⁰ indicado pelo seu amigo de Houston. O *patero* deveria cruzá-lo através do Rio Grande, e já em solo estadunidense Tianguis seguiria sozinho pelo caminho que o levaria ao encontro de seu amigo, que já o estaria esperando. Se por um lado, haver cruzado o Rio Grande pela segunda vez havia sido uma experiência “*tan facil como cuando cruzamos el río de Nuevo Laredo*” (PÉREZ, 2003, p. 56), por outro não foi sem muito esforço que Tianguis percorreu o caminho que o levava ao encontro de seu amigo em um pequeno hotel:

Corría y corría, pero ir abriendo el pastizal a cada paso era como ir corriendo sobre arena. (...) Cada vez me sentía más cansado y tenía que respirar con la boca. Mi ropa se empapaba de sudor. (...) Al palparme el muslo descubrí que tenía clavadas una infinidad de espinas de nopal. (...) En diferentes condiciones me habría quejado por la espinada, pero quizás porque el cuerpo estaba acalorado no sentía tanto dolor o

²⁰ *Patero* é o mesmo que *pollero* ou *coyote*. São verdadeiros traficantes de indivíduos, e muitas vezes roubam ou abandonam seus ‘clientes’ à própria sorte. Em Nuevo Laredo, no México, foram registrados casos de assédio à população mexicana, sobretudo na rodoviária da cidade, a Central de Autobuses Foráneos, assim como casos de crimes, como estupro, supostamente perpetrado por eles, ou por indivíduos fazendo-se passar por *pateros*. Cfr. clipping no site da Universidade do Novo México (Matamoros News), referido na nota no. 15.

también por el nerviosismo y el afán de llegar a mi destino. (PÉREZ, 2003, p. 57)

Após os transtornos vividos ao longo desta segunda travessia Tianguis reflete e conclui que: “(...) *lo de la frontera me pareció algo lejano, distante*” (PÉREZ, 2003, p. 60). A fronteira México-EUA havia ficado para trás. Talvez agora o fotógrafo enfrentasse um desafio muito maior, que consistia na busca incessante pela aceitação e participação em uma sociedade que sempre havia tratado de maneira hostil a todos os mexicanos.

O testemunho de Tianguis aponta para muitos dos problemas que os mexicanos enfrentam ao chegar nos EUA. A busca por uma oportunidade de emprego é uma delas. A expectativa de encontrar um trabalho de maneira fácil e rápida, muitas vezes não passa de uma ilusão, pois a realidade mostra que o “sonho americano” é bem diferente do que a maioria pensa:

Pasaron varios días sin resultado, no encontraba trabajo. Vi con desesperación que no era tan sencillo como lo había imaginado antes de hacer mi viaje a los Estados Unidos. Creí que sólo era cuestión de llegar, trabajar y cobrar dólares y regresar algún día, como mis paisanos, a mi pueblo manejando un lujoso automóvil o, cuando menos, con algo que mostrara mi esfuerzo. (PÉREZ, 2003, p. 67)

É importante lembrar que ao longo do século 20 o fluxo contínuo de imigrantes de origem hispânica e a crescente “hispanização” dos EUA, permitiu que se consolidassem naquele

país inúmeras comunidades hispânicas. Hoje, o resultado deste processo é a presença massiva destas comunidades em bairros exclusivamente hispânicos como relata Tianguis: “*El barrio era netamente latino, por sus calles no andaba ni un sólo anglo*” (PÉREZ, 2003, p. 62). Nestes bairros os imigrantes indocumentados encontram, além de inúmeras referências comunitárias e culturais, apoio de outros companheiros *mojados* e de órgãos que visam a auxiliá-los:

Un día al ir caminando por la calle (...) me topé con un colega mojado. Le comenté que andaba en busca de trabajo y él contestó que andaba en las mismas circunstancias, pero me informó que todas las mañanas iba a la estación de radio KLVL para escuchar un programa que se transmitía en español llamado “Yo necesito trabajo”. (PÉREZ, 2003, p. 69)

Neste trecho Tianguis se refere à estação de rádio KLVL do bairro latino de Magnólia, que diariamente abria as suas portas para divulgar as oportunidades de emprego disponíveis na região. Já vimos, no capítulo anterior, a imensa popularidade e prestígio de que goza Alicia Alarcón. A existência deste tipo de programa de rádio comunitário comprova a importância que têm as comunidades hispânicas nos EUA, seja pelo acolhimento e pela política de inclusão dos indocumentados que estão à procura de emprego, seja pela presença cultural hispânica, haja vista que, através de programas como este dentre outros exclusivamente voltados para o público hispânico, é irrefutável que se consolida a cada dia naquele país um significativo poder cultural, econômico e político destas comunidades. A estação KLVL-AM, de Felix e Angie

Morales, foi ao ar oficialmente no dia 5 de maio de 1950, comemorando o Cinco de Maio mexicano. Durante os primeiros anos, operou somente durante o dia, até obter licença para permanecer 24 horas no ar. Conhecida como “*la voz Latina*”, tornou-se a primeira estação em língua espanhola a cobrir as notícias da área litorânea do golfo do México, estabelecendo uma sólida reputação por prestar services comunitários. Além dos programas de notícias, educação e música, a KLVL produziu programas como “Yo necesito trabajo”, para o qual pessoas desempregadas ligavam e recebiam dicas de empregos, e “Que Dios se lo pague”, em que Angie Morales pedia aos seus ouvintes mais abastados para ajudar os compatriotas mais necessitados da comunidade. Em 1954, a KLVL arrecadou mais de dez mil dólares e oito veículos cheios de comida e roupa, para as vítimas da enchente do Vale do Río Grande – feito que levou Juan Franciso Hernández a compor um *corrido* em homenagem à família Morales e à radio KLVL. Por seu compromisso com a comunidade, a estação recebeu o apelido de “*la madre de los mexicanos*”.²¹

Outra instituição que oferece apoio aos imigrantes ilegais citada por Tianguis é a igreja. Surpreendentemente, em se tratando de mexicanos, nem sempre a católica. Ao longo dos primeiros meses nos EUA, o protagonista de *Diario* passa por muitas experiências, em uma delas ele nos relata, por exemplo, a temporada em que viveu por uns tempos em uma igreja

²¹ cfr. Handbook of Texas online.

protestante, que acolhia os *mojados* que não conseguiam emprego, dando-lhes comida e roupas.

Durante a sua odisséia Tianguis também conhece muitos indivíduos que como ele haviam cruzado a fronteira, e estavam vivendo nos EUA ilegalmente. Em uma das oportunidades de trabalho temporário que conseguiu – como pintor de casas durante um dia – Tianguis conhece um peruano que havia saído do Peru há seis meses e cruzado toda a América Central ilegalmente. No seu relato o peruano conta que

En Nicaragua fue encarcelado por los sandinistas (...) en el estado de Veracruz trabajó como peón de albañil hasta que pudo reunir el dinero necesario para pagarse el pasaje a la ciudad de Matamoros (...). Cuatro veces cruzó el Río Grande por sus propios medios (...), pero las cuatro veces fue apresado por la Migra. (...) El quinto intento fue su suerte, (...) viajó escondido en uno de los vagones sin siquiera preocuparse del destino que llevaba el ferrocarril. De esa manera llegó a Houston. (PÉREZ, 2003, p. 81)

O testemunho do peruano demonstra que o caminho até o “sonho americano” na maioria dos casos é muito árduo, pode levar meses, e, ao longo desta trajetória, os imigrantes ainda são submetidos a situações humilhantes como prisões, roubos ou violações. Levados pelo destino os *mojados* se sujeitam a perigos que vem de todas as partes. “-¿Qué mal nos trata la vida, no?” (PÉREZ, 2003, p. 82), dizia o peruano freqüentemente a Tianguis queixando-se da sua falta de emprego e de sorte nos EUA. Esta situação é, no mínimo, irônica, se considerarmos que o amigo

peruano de Tianguis diz ser, também, vítima dos maus-tratos dos sandinistas, que lutavam contra uma das muitas ditaduras implantadas na América Latina , com auxílio da CIA e, portanto, do governo dos EUA. A terra da liberdade revela-se muito menos amena e receptiva vista de perto, porém....

Dentre todas as pessoas que Tianguis conheceu nos EUA destaco o mexicano Don Anselmo, o dono da casa em que o protagonista alugava um quartinho. Don Anselmo foi uma figura importante não só porque foi o primeiro a empregar Tianguis no seu estabelecimento de frutas e legumes, mas também porque foi a pessoa que, através da sua experiência de vários anos naquele país, incutiu no protagonista de *Diario* reflexões mais profundas sobre a situação dos mexicanos nos EUA. A trajetória de vida de Don Anselmo nos EUA era uma história de “sucesso”. Ele havia ido para o oeste do Texas como trabalhador do *bracero program*. Após haver trabalhado ilegalmente durante dezesseis anos em um rancho, consegue, com a ajuda de seu patrão, a documentação necessária para residir legalmente nos EUA e, em 1970, estabelece-se em Houston. Depois de muitos anos de trabalho duro Don Anselmo conseguira montar uma loja de frutas e comprar a casa cujos quartos alugava. Em Chihuahua, seu povoado natal, seus paisanos acreditavam que ele era “*un hombre rico y le llamaban: ‘Anselmito, el millonario’*” (PÉREZ, 2003, p. 107). Ainda, Don Anselmo não se sentia feliz:

-Muchas veces me he preguntado - dijo con la expresión del hombre que sufre una gran pena -,

¿quién es el que le ha hecho tanto daño a mis hijos?
¿Soy yo, por ser de carácter débil? ¿Será mi esposa que
los ha consentido toda la vida? O ¿será este país? No lo
sé, pero el hecho es que me los han perjudicado
mucho. (PÉREZ, 2003, p. 107)

Don Anselmo queixava-se que seus filhos nunca haviam
ligado para os estudos, tampouco para o trabalho. Quando ele
tentava repreendê-los “*siempre le rezongaban hablando en inglés,
una lengua que él nunca había logrado dominar*” (PÉREZ, 2003, p.
108). Don Anselmo conclui o assunto e desabafa com Tianguis:

-Muchas veces he estado arrepentido de haber venido a
los Estados Unidos (...) En México, al menos en el
campo, donde la gente es humilde, mis hijos habrían
crecido como hombres de provecho, hombres útiles y
no lo que son ahora. (PÉREZ, 2003, p. 108)

As reflexões de Don Anselmo nos remetem para o que Mary
Louise Pratt chama de “zona de contato”. Pratt define “zona de
contato” como sendo “(...) o espaço de encontros coloniais, o
espaço em que povos geográfica e historicamente separados
entram em contato uns com os outros e estabelecem relações
progressivas, geralmente envolvendo condições de coerção,
desigualdade radical, e conflito intransigente”. (citado em
TORRES, 2001, p. 40) Os filhos de Don Anselmo, mesmo sendo
mexicanos, cresceram em solo estadunidense e assimilaram os
valores e costumes da sociedade “anglo”, embora mantivessem de
alguma forma um vínculo com o México através de seus pais. Essa

experiência intercultural dos filhos de Don Anselmo, isto é, a origem mexicana associada à vivência nos EUA, pode, talvez, explicar os conflitos vivenciados por pai e filhos. A atitude “rebelde” destes possivelmente possa ser uma resposta aos conflitos existentes entre ambas as culturas, isto é, suas identidades encontram-se (in)formadas pelos conflitos existentes na “zona de contato”. Neste sentido, a fronteira é o próprio sujeito, que se vê obrigado a negociar sua identidade, num movimento incessante de ir-e-vir entre as culturas de que faz parte, sem fazer parte, inteiramente, de nenhuma das duas. Pelo fato de serem mexicanos, possivelmente os filhos de Don Anselmo possam ter sido tratados durante toda a vida de maneira preconceituosa pelos “anglos”, fato que dificultou muito a integração à cultura dominante estadunidense que, em sua maioria, é hispanofóbica. Nunca é demais lembrar que a sociedade estadunidense sempre agiu de maneira repressora para com as comunidades hispânicas, considerando-as uma “minoría” étnica (embora não possam ser chamados de minoria na maioria dos estados do sudoeste). Além disso, ao contrário de Don Anselmo, que havia tido uma vida pobre no México e sabia o valor do trabalho e do dinheiro, seus filhos haviam nascido nos EUA com todas as “facilidades” e “comodidades” que este país oferece.

Depois de um mês de trabalho na loja de Don Anselmo, Tianguis decide ir embora porque para ele Houston significava “(...) *una ciudad sin esperanza*” (PÉREZ, 2003, p. 109). Mais uma vez na estrada, o protagonista de *Diario* decide ir para San Antonio. Chegando lá Tianguis se impressiona com a quantidade de *mojados* que circulavam pelas ruas:

Nos reconocíamos inmediatamente, tan fácil como si en la frente cada uno tuviera un letrero que dijera “Mojado”. Quizás era porque la mayoría proveníamos del campo (...). Podían ser también los adornos de los cinturones: las hebillas siempre eran herraduras o cabezas de caballo (...). Con algunos nos saludábamos con un movimiento de cabeza como diciéndonos “¿Qué tal, compañero, por aquí andas también?” (PÉREZ, 2003, pp. 112; 113)

Um aspecto importante a ser ressaltado em *Diario* é que o protagonista, em suas freqüentes idas e vindas pelas cidades que vai conhecendo nos EUA, nos revela características bastante significativas de como este país se relaciona com as outras comunidades étnicas que vivem ali:

Aquí en San Antonio, cada color de piel tenía su propio punto cardinal asignado: el North Side era para los blancos; el East Side, para los negros; el West Side, para los morenos. Con el cuarto punto cardinal, el South Side, no podía decir lo que había pasado exactamente. Podía ser que también pertenecía a los morenos, pues ellos eran la mayoría, pero también podía ser que en esa parte era donde los diferentes colores se habían ido mezclando. (PÉREZ, 2003, p. 115)

A descrição de Tianguis acerca da cidade de San Antonio, no Texas, é de extrema importância para percebermos como os “anglos” lidam com as questões raciais. Já é sabido por todos que,

nos EUA a cor da pele é um dos requisitos principais para a ascensão social e integração àquele país, (cfr. TORRES, 2001, p. 50) e portanto, esta é uma questão fundamental para entendermos como os mexicanos, e os demais imigrantes indocumentados, são tratados nos grandes centros estadunidenses.

Outro aspecto bastante relevante no relato de Tianguis é a análise subjetiva que ele vai fazendo dos EUA, e dos mexicanos “*de allá*”, ao longo do texto. O testemunho do protagonista de *Diario* está repleto de referências culturais chicanas, como esta sobre os *low riders*²²:

El coche antiguo era lujoso, brillante y raramente pintado. A primera vista parecía un coche que venía envuelto en llamas desde la parte del frente hasta la mitad. En la tapa de la cajuela llevaba pintada una esbelta mujer indígena, de pechos y piernas firmes. (...) Sobre el cristal trasero llevaba pegada una calcomanía que representaba el rostro de un latino con un sombrero abombado negro sobre su cabeza, lentes negros y bigote negro a la mexicana (...). (PÉREZ, 2003, pp. 115; 116)

A referência aos *low riders* é importante, porque remete para a tradição muralista mexicana, retrabalhada por jovens chicanos em espaços públicos escolhidos por eles – diferentemente dos

²² Os *low riders* são carros velhos que são restaurados, “envenenados” e ricamente pintados. Geralmente ostentam figuras emblemáticas da cultura mexicana/chicana como a Virgem de Guadalupe, por exemplo. Uma característica marcante é o som, geralmente músicas em espanhol, que variam da ranchera ao punk rock e rap.

muralistas mexicanos, que pintavam em espaços patrocinados e designados pelo governo mexicano – e aponta, ao mesmo tempo, para o aspecto de resistência cultural, já que esses jovens artistas populares fazem de sua arte parte da experiência do dia-a-dia dos *barrios* das cidades norte-americanas. Ainda em relação aos *low riders*, é interessante se notar que seus criadores transportam, hibridamente, a tradição muralista mexicana para o símbolo maior da sociedade de consumo dos EUA, o **carro**. (cfr. TORRES, 2001, p. 22) Nesse sentido, também fica assinalada a diferença entre mexicanos de ambos os lados da fronteira. Os chicanos – termo que carrega o peso político das lutas dos anos 1960 nos EUA – consideram-se estadunidenses, e lutam para impor sua origem *cultural* no espaço hegemônico. Mas vale lembrar que nem todos os mexicanos que vivem nos EUA adotam a classificação política “chicano”, ou se identificam com suas reivindicações – embora de maneira geral as pessoas se refiram aos mexicanos dos EUA como chicanos (como o faz o próprio Tianguis).

Em seu *Diário*, Tianguis relata a profunda tensão entre mexicanos dos dois lados. Por exemplo, ele narra o dia em que, acidentalmente, bate com seu carro no veículo de um “anglo”, e este imediatamente chama a polícia. Quando chega a patrulha de polícia, Tianguis se surpreende ao ver que de dentro dela sai um “chicano” (no caso, um mexicano cidadão dos EUA) que faz de tudo para prendê-lo. O “anglo”, por sua vez, não tinha a intenção de denunciar Tianguis, mas sim de registrar a batida entre os carros, já que o veículo que ocupava pertencia a sua empresa. Mesmo assim, o chicano insistia com o “anglo”: “-*Si lo prefiere, lo podemos reportar con el departamento de Migración – siguió*

machacando el agente” (PÉREZ, 2003, p. 269). O policial fazia de tudo para prejudicar Tianguis e ele não entendia o motivo

Me pregunté la razón por la cual el chicano se empeñaba en perjudicarme de alguna manera. (...) Ya había conocido a varios chicanos a quienes jugando a palabras les había hecho recordar que sus raíces estaban en México, pero muy pocos lo consideraban de aquella manera. Muchos ya habían ido de vacaciones a México a conocer a sus parientes, pero aún así, al expresar sus sentimientos decían: “*I am an American citizen*”. (PÉREZ, 2003, pp. 269; 270)

O relato de Tianguis tem grande valor etnográfico, na medida em que mostra que os mexicanos não podem ser todos homogeneizados (como querem os “anglos”, de maneira geral). O mexicano recém-chegado aos EUA freqüentemente se sente frustrado ou decepcionado, por esperar uma identificação por parte do descendente de mexicano dos EUA – que é, muitas vezes, reacionario, e não quer ter nada a ver com ser mexicano. Também cabe ressaltar que grande parte dos mexicanos de várias gerações nos EUA sequer fala espanhol, e sente-se discriminada quando visita o México e seus “compatriotas” zombam de seu sotaque ou espanhol “errado”. Ocupando, na verdade, um não-lugar, nem de um lado da fronteira nem de outro, muitos (especialmente quando conseguem fazer-se passar por brancos) incorporam o *American way*, discriminando seus irmãos ilegais. Há, ainda, os mexicanos, como os do Novo México, que cultivam o mito de descenderem diretamente de Castilla e de serem, portanto, brancos – supostamente nunca tendo se misturado com os

indígenas, como seus primos íbero-descendentes *del otro lado*. Enfim, o testemunho de Tianguis registra este tipo de atitude preconceituosa por parte de alguns mexicanos dos EUA, que, como os “anglos”, consideram o mexicano recém-chegado como um invasor. Vale notar que Tianguis menciona aqueles que vão visitar parentes no México, mas fazem questão de dizer que são cidadãos ‘americanos’; ou o afã do policial para levá-lo para a imigração – por achá-lo inferior, por ser indocumentado.

No decorrer do texto, o protagonista de *Diario* faz uma etnografia, baseada em sua observação das pessoas e costumes, tanto mexicanos quanto anglos e, freqüentemente, realiza uma etnografia comparada dos EUA e a sua cidade natal. Por exemplo após fazer uma rica descrição da festa de Todos os Santos em seu povoado, Tianguis a compara, não sem um certo desdém, com o *Halloween* celebrado nos EUA –

Mientras que la fiesta en el pueblo duraba dos o tres días y que además eran días en que no se trabajaba, aquí no era un gran acontecimiento. Le llamaban *Halloween*, o sea “El día de los espantos”. Durante ese día se trabajaba normalmente y por la noche la gente se disfrazaba de brujo, mago, jorobado, pirata, en fin, se vestían de cualquier manera para parecer espantajos (...) Es una celebración un tanto simple y fría a mi manera de ver. (PÉREZ, 2003, p. 140)

– e relata, não sem senso de humor, seu progresso financeiro e adesão temporária ao *American way of life*, cuja epítome é ser o feliz proprietário de um carro: “*quizás por el hecho de emular a los*

norteamericanos entre quienes no había conocido a uno solo que no fuera propietario de um coche” (PÉREZ, 2003, pp. 136; 137).

À esta altura do relato, ele trabalha em uma gráfica, inicialmente como ajudante de limpeza e depois como ajudante de impressão. Mais tarde consegue trabalhar em uma carpintaria realizando o ofício de carpinteiro, o que o deixa muito feliz e lhe permite adquirir experiência para trabalhar futuramente com seu pai em San Pablo Macuiltianguis.

Dando continuidade a sua odisséia pelo sudoeste dos EUA, Tianguis decide sair de San Antonio e ir para a casa de seu tio na Califórnia. É interessante observar o trânsito incessante do protagonista de *Diario*. Ao trilhar o mesmo caminho de seu pai, que também havia vivido ilegalmente nos EUA, e de seus paisanos, Tianguis – além de estar seguindo a tradição do seu povoado – parece estar sempre explorando e buscando “algo” nas terras que um dia haviam pertencido aos seus antepassados.

Assim, Tianguis passa a morar com seu tio, que já vivia há quinze anos nos EUA e dividia a casa que morava com outros mexicanos. Através da indicação de seu tio ele consegue um emprego em um *car wash*. É também por seu intermédio que Tianguis resolve iniciar suas aulas de inglês, pois, segundo seu tio, para ter progresso nos EUA era essencial saber falar inglês, do contrário ele teria que *“que resignar[se] con trabajitos como el de lavatrastes, como muchos de nuestros paisanos”* (PÉREZ, 2003, p. 194).

Ao longo de *Diario* Tianguis faz inúmeras referências sobre o uso da língua inglesa. Como se não bastasse o fato de estar em uma sociedade que o hostilizava freqüentemente, ele ainda tinha

que se fazer entender e entender àqueles que lhe falavam em inglês:

Ella se sentó a mi mesa hablando y hablando en inglés y creo que ella suponía que yo le estaba entendiendo porque seguía y seguía platicando. Yo fingía entender. Hacía los gestos que ella hacía al hablar, me reía cuando ella reía, ponía cara de sorpresa cuando ella lo hacía, me lamentaba cuando ella se lamentaba y de cuando en cuando yo contestaba, “Yes”. (PÉREZ, 2003, p. 171)

O relato acima demonstra que muitas vezes a língua também se converte em uma barreira, em uma fronteira a ser atravessada. Todavia, em muitos lugares o inglês praticamente não é falado, fato que comprova o significativo número de falantes de espanhol em várias cidades estadunidense. O trecho abaixo, por exemplo, fala da cidade de Los Angeles – que é atualmente a maior cidade “mexicana” depois da Cidade do México (cfr. TORRES, 1992, p. 6):

(...) en las veces que iba al centro de Los Ángeles, a lo largo de la avenida Broadway en los centenares de comercios todo el mundo también hablaba español a tal grado que en partes me daba la impresión de estar en el mercado de La Merced de México, (...) (PÉREZ, 2003, p. 198)

Diario é um livro riquíssimo em eventos históricos acerca da chamada cultura de fronteira – muitos deles pesquisados e registrados pelo historiador chicano Rudolfo Acuña (1976) – que,

contados de maneira palatável e envolvente por Tianguis, nos informam acerca de mais de um século de uma história de conflitos e exploração. Através destas informações, que são inúmeras, podemos saber, por exemplo, como surgiu a “profissão” de *coyote*. Tianguis conta que na época do *bracero program* muitos mexicanos necessitavam fazer a travessia e, algumas pessoas que conheciam muito bem a região, batizados depois pelos mexicanos de *coyotes*, perceberam que podiam tirar proveito financeiro da situação. Por determinada quantidade de dinheiro, os *coyotes* interceptavam os oficiais mexicanos encarregados das oficinas de contratação da *bracereada*, para que incluíssem os seus clientes na lista de contratados. Tianguis termina contando que, mesmo com o fim do *bracero program* os *coyotes* continuaram trabalhando por conta própria, eles “*buscaban patrones en los Estados Unidos a quienes proveían de trabajadores ilegalmente*” (PÉREZ, 2003, p. 19).

Em entrevista recente o presidente George W. Bush disse que a melhor maneira de combater a entrada ilegal de imigrantes seria dificultar a obtenção de empregos nos EUA, pois, segundo ele, isto desencorajaria as pessoas a atravessar ilegalmente a fronteira. Contudo, é evidente, conforme vimos no relato acima, que há mais de cinquenta anos os empregadores estadunidenses se beneficiam da mão-de-obra dos imigrantes. Os empregadores sabem que, em sua maioria, os *mojados* apresentam documentos falsos quando se candidatam à uma vaga de emprego, mas, mesmo assim os contratam e se beneficiam com a situação, visto que não pagam impostos nem direitos trabalhistas, como normalmente teriam de fazer se contratassem uma pessoa com os documentos verdadeiros.

Uma outra referência histórica relatada por Tianguis em *Diario* é acerca da lei Simpson-Rodino. Esta lei tinha como objetivo regularizar os imigrantes mexicanos que haviam entrado ilegalmente nos EUA antes de 1982 e que não tivessem voltado ao seu país de origem durante este período. Tianguis explica que

La gente que calificara, que llenara los requisitos, le sería otorgada la “residencia”, o sea que obtendría su “tarjeta verde”. Había que presentarse ante las oficinas del Servicio de Inmigración y Naturalización con la documentación que probara que ellos habían estado en los Estados Unidos desde 1982 y prometían no deportar a nadie que se presentara a solicitar su residencia. (PÉREZ, 2003, p. 285)

Para tal comprovação os *mojados* podiam apresentar documentos como contas de luz, água, receitas médicas, talões de cheque entre outros. Apresentados tais documentos, os imigrantes receberiam uma permissão provisória de residência pelo período de seis meses e poderiam trabalhar enquanto seu pedido de regularização nos EUA estivesse sendo analisado. Os empregadores, por sua vez, tinham que verificar se seus empregados eram imigrantes legais ou se estavam com a documentação pendente à espera de uma aprovação do serviço de imigração. Passados os seis meses, a ordem era que os agentes da Migra checassem os estabelecimentos e, se encontrassem trabalhadores indocumentados, os empregadores “*serían sujetos a multas que iban desde doscientos cincuenta a diez mil dólares por cada ilegal que se le encontrara*” (PÉREZ, 2003, p. 286).

Entre a comunidade hispânica e os paisanos de Tianguis a lei Simpson-Rodino não era vista sem um certo ceticismo, e muitos se perguntavam

Y si el gobierno deportara a todos los mojados, ¿quién haría nuestro trabajo? Los restaurantes nos ocupan, los rancheros nos ocupan. Nosotros somos los jardineros y los trabajadores de la construcción. Los Estados Unidos podrán tener montones de maquinarias sofisticadas que pueden hacer muchas cosas, pero aún sí no lo pueden hacer todo sin nosotros. (PÉREZ, 2003, p. 286)

O problema era que muitos indocumentados tinham o costume de visitar a família pelo menos uma vez ao ano, e, além disso, a maioria não tinha tido o cuidado de guardar os documentos para a comprovação de permanência.

A reação da comunidade diante da lei era de revolta – a igreja, por exemplo questionava se “*el gobierno sería capaz de romper o desintegrar familias en aquellas condiciones*” (PÉREZ, 2003, p. 287), assim como os críticos também se manifestaram, reinvidicando as mesmas questões que a igreja. Até os donos dos ranchos se mostraram preocupados com a promulgação da lei, pois se esta fosse aprovada “*ellos se verían obligados a irse a la quiebra o bien seguir infringiendo la ley*” (PÉREZ, 2003, p. 287). Por fim, as regras que regiam a lei Simpson-Rodino se tornaram mais flexíveis e ficou acordado que se somente um dos membros de uma família de *mojados* fizesse o pedido de regularização e obtivesse permissão para permanecer nos EUA, o resto da família não seria deportada.

A existência desta lei demonstra que, por um lado, os EUA sempre se mostraram incomodados com a presença dos mexicanos e que as estratégias para conter o fluxo de imigrantes e controlar a sua fronteira nunca foi totalmente eficaz. Mas, por outro lado, os “anglos” sabem que se os imigrantes ilegais fossem embora não haveria um número de estadunidenses suficiente para ocupar as vagas ocupadas pelos indocumentados.²³

Entre os companheiros de trabalho do *car wash* se comentava o início das colheitas de frutas e legumes ao norte da Califórnia e o dinheiro que se podia ganhar trabalhando nelas. Tianguis não pensa duas vezes, se demite do *car wash* e compra uma passagem de ônibus na direção de São Francisco, no intuito de chegar à alguma cidade que estivesse recrutando *mojados* para a colheita. Durante o caminho Tianguis ia pensando: “*Por estos inmensos campos de California también anduvo mi padre ‘doblando el lomo’, según sus propias palabras durante los tiempos de la bracereada*” (PÉREZ, 2003, p. 224).

Após uma temporada de trabalho na colheita de frutas, em várias cidades da Califórnia, Tianguis decide voltar para Los Angeles. Em lá chegando, ele consegue estabelecer-se na casa de seu amigo Rolando, que lhe oferece um quarto no apartamento onde vive com a esposa. Mais uma vez em Los Angeles, Tianguis reinicia a sua jornada em busca de trabalho:

Durante los dos meses siguientes anduve sin empleo repitiendo mis caminatas de siempre, de negocio en

²³ Remeto o leitor para o delicioso filme de Sergio Arau, “A Day Without a Mexican” (Um Dia Sem Mexicanos), uma história exemplar sobre o que aconteceria se o estado da Califórnia amanhecesse sem mexicanos. Co-produção EUA/México/Espanha. Dolby, 2004.

negocio y guiándome con el anuncio de clasificados en el periódico. Llené varias solicitudes de trabajo. Durante esos dos meses llegué a ganar sólo siete dólares. (PÉREZ, 2003, p. 258)

Quando Rolando decide viajar para o México com a sua esposa, sugere que Tianguis o substitua no restaurante chinês em que trabalha. Dada sua atual circunstância, ele aceita, porém pensa que

(...) ser un *bus boy* no era del todo agradable, mi aspiración era trabajar en un taller de carpintería en donde pudiera adquirir más experiencia, sin embargo, al lado de mis compañeros mojados, el puesto de *bus boy* significaba un escalón más arriba porque el más bajo era el de lavatrastes, donde se ganaba menos. (PÉREZ, 2003, p. 261)

Porém, a experiência no restaurante chinês passou sem muitas novidades, não oferecia nenhuma oportunidade de promoção e com isso Tianguis não tinha nenhuma perspectiva de crescimento profissional. Ele se deu conta de que não conseguiria se manter muito tempo no posto de ajudante de cozinha, pois o trabalho era simples, só requeria esforço físico e rapidez no atendimento dos clientes. No entanto, a experiência lhe serve para chegar à conclusão que o sonho Americano não se encontra ao alcance de todos, não basta atravessar a fronteira: “(...) era verdad que había comodidades y lujos, pero no eran para la gente como el lavatrastes y el bus boy que ganaban el salario mínimo”. (PÉREZ, 2003, p. 291)

Ele faz uma reflexão sobre a situação dos imigrantes e relata o caso do seu tio que, enquanto trabalhava nos EUA, mantinha seus filhos estudando nas universidades mexicanas, e diz que se ele houvesse trazido os filhos para viver naquele país “*sería dudable que estuvieran cursando la educación superior. Lo más probable era que ellos hubieran sido presas de las drogas (...)*” (PÉREZ, 2003, pp. 291; 292). Seu comentário a respeito dos primos “americanos” é bastante relevante se levarmos em conta que muitos imigrantes, por serem discriminados constantemente em uma sociedade que não lhes dá nenhuma oportunidade de ascensão social, além de estarem fadados a viver em guetos, muitas vezes se envolvem com o mundo do crime.

Por fim Tianguis resolve voltar para San Pablo Macuilianguis porque

Más o menos había logrado la meta que me había propuesto al venir a los Estados Unidos. Ya había mandado algunas herramientas a mi pueblo y comprado otras para llevarme cuando me fuera. También había ahorrado algunos dólares. Al principio me había costado trabajo, pero después de todo no me había ido tan mal; ahora era tiempo de regresar a México y si necesitaba regresar algún día, lo haría por otra temporada. (PÉREZ, 2003, p. 292)

O discurso de nosso testemunhante deixa clara a intenção de um possível retorno, para nova “temporada nos esteites”, apontando para os fluxos humanos – assim como econômicos (afinal, fora impulsionado pelo desejo de “importar” equipamento mais moderno para a gráfica do pai) – que constituem o ir-e-vir

incessante entre comunidades tão díspares como Macuiltianguis e San Antonio. Nesse sentido, a trajetória do Tianguis é exemplar – e seu apelido, forma reduzida do nome de sua aldeia natal, sugere sua relação metonímica com seu povoado. A trajetória de Tianguis representa aquela de inúmeros ‘mexicanos do México’ que atravessam a fronteira para trabalhar por temporada na colheita e, às vezes diariamente, nas maquiladoras do outro lado – e não infreqüentemente para visitar parentes, fazer compras, passear, conhecer. É neste sentido que seu diário tem as características da literatura testemunho, na medida em que ele é um discurso – para lembrar as observações de Achugar – não acerca da vida íntima, interior, mas acerca da vida pública, ou do “eu na esfera pública” (ACHUGAR, 1992, p. 56).

A despedida temporária de Tianguis remete para o fenômeno coletivo da migração circular, ou para o circuito migratório transnacional postulado por Roger Rouse (*apud* TORRES, 2001, p. 30) em que os indivíduos não e/imigram propriamente; antes, circulam pelo espaço social da fronteira do México com os EUA, demonstrando que ela é muito mais fluida do que se possa imaginar.

CONCLUSÃO

Quando o Tratado de Guadalupe Hidalgo pôs fim à Guerra entre o México e os Estados Unidos, e os EUA anexaram as terras do noroeste mexicano ao seu território, o Rio Grande tornou-se o limite que dividia os dois países. Normalmente, quando um marco geográfico é escolhido para delimitar um país ou um território, tem-se como pano de fundo interesses políticos que, na teoria, reconfigurariam a vida cotidiana dos países envolvidos. Mas na prática isso não ocorre. A linha fronteira que dividiu o México dos EUA não só delimitou os dois países geográfica e politicamente como também separou centenas de famílias e amigos. Os parentes e amigos que “optaram” por viver do lado norte da fronteira automaticamente se converteram em cidadãos anglo-americanos e, ao contrário do que faziam antes para visitar os seus amigos e familiares, quando simplesmente cruzavam o Rio Grande de barco ou a nado, agora deveriam cruzá-lo somente pelos locais permitidos pela Migra. Os inúmeros estudos e referências sobre a fronteira México-EUA nos mostram que esses mexicanos continuaram cruzando a fronteira sem dar muita atenção ao que estipulavam as leis dos “anglos”. Tal fato aponta para a imensa flexibilidade e fluidez da fronteira México-EUA.

A fronteira tem um significado que vai muito mais além da linha geográfica que divide os dois países. Ainda que não habite a região considerada politicamente fronteira, o povo dos dois lados da fronteira traz dentro de si uma característica extremamente relevante, que é a sua condição de viver em dois lugares, de usar duas línguas diferentes e de pertencer a duas culturas distintas ao mesmo tempo. Nesse sentido, a fronteira constitui o que

Silviano Santiago chama de “entre-lugar”, ou ainda o que Michael Fischer denominou “inter-referência”. Ambos conceitos estão relacionados ao contato/choque entre culturas diferentes e, conseqüentemente, aos conflitos e inter-contaminações que envolvem esta relação.

Vimos, no Capítulo I, como os mexicanos tiveram não só as suas terras como também, e principalmente, as suas raízes desapropriadas quando, no final do século XIX, para dar fim à guerra entre México e Estados Unidos, este país se apossou do território que correspondia ao noroeste do México. Desde aquela época os mexicanos vêm fazendo a travessia por vários motivos – talvez busquem as suas raízes perdidas ou queiram provar aos “anglos” que “legalmente” também fazem parte *del otro lado* – e, mais recentemente, é evidente que o fazem em busca do “sonho americano” ainda que se arrisquem a viver como imigrantes ilegais nos EUA.

A complexa relação entre o México e Estados Unidos, a cultura fronteiriça e a condição de imigrantes ilegais que vivem os mexicanos nos EUA é o alicerce das duas obras analisadas nesta dissertação. Não obstante, as reflexões sobre os discursos testemunhais desenvolvidas no Capítulo II também foram de extrema importância para depreendermos as questões que envolvem um gênero que é político por natureza, já que nele predomina o caráter de denúncia e o comprometimento com aqueles que se viram impossibilitados de contar a história não-oficial.

Em meu estudo de *La Migra me hizo los mandados*, no Capítulo III, pude perceber que o trabalho solidário da “etnógrafa nativa” Alicia Alarcón resultou em uma compilação de

testemunhos que apontam para os principais motivos da ida dos mexicanos para os Estados Unidos. Mas, talvez mais importantemente, seu livro denuncia que a fronteira não é somente o lugar da travessia e tampouco do encontro de culturas, mas também um lugar que abriga corrupção, contrabando, assassinatos, roubos etc. Pude perceber, ainda, uma ligação entre a forma testemunhal e o *corrido* enquanto gêneros de resistência, já que ambos narram os feitos de uma comunidade e sua resistência ao/no espaço hegemônico. Ao apropriar-se do título de um *corrido* popular entre os mexicanos durante o Movimiento – época em que eram comuns os famosos *grape boycotts*, o boicote à colheita de uvas como denúncia das condições de trabalho e pagamento aos *braceros* mexicanos –, Alarcón nos remete, automaticamente, ao processo ininterrupto de exploração de mão de obra mexicana nos EUA.

Já no Capítulo IV, analisando o *Diario de un mojado*, de Ramón “Tianguis” Pérez, fica clara a presença do que Michael Fischer chama de identidade disseminada. Em outras palavras, o que inicialmente parece ser uma busca autobiográfica individual, torna-se uma revelação de tradições e lembranças de identidades disseminadas. (cfr. FISCHER, 1986, p. 198) Neste caso, Tianguis, na condição de imigrante indocumentado nos EUA, ao narrar suas perambulações por inúmeras cidades estadunidenses, termina por representar toda uma comunidade, a *comunidad de mojados*. Através de seu testemunho percebe-se que a tradição de emigrar não é peculiaridade somente de San Pablo Macuiltianguis, mas também de uma série de cidades mexicanas. E, cabe assinalar, tampouco é “privilégio” de mexicanos: seu relato – assim como o de Alarcón – registra o mesmo tipo de movimento

migrante vindo de vários países da América Central, países esses que sofrem as mesmas condições de pobreza – freqüentemente resultado da política externa dos próprios EUA. Neste sentido, em ambos os livros, os narradores experimentam o que Fischer denomina “família de semelhanças” – onde elementos como etnicidade e alteridade convergem para formar uma só comunidade. (cfr. FISCHER, 1986).

Diário é uma fonte riquíssima de informações sobre a relação solidária entre os indocumentados nos EUA. Ademais, nos dá um retrato muito claro das relações entre mexicanos de “cá” e de “lá”, nos alertando sobre os perigos de se buscar homogeneizar a experiência mexicana nos EUA. Por exemplo, ser chicano de sete gerações e possuir raízes no território dos EUA desde a anexação das terras mexicanas no século XIX (e ser, portanto, cidadão dos EUA), definitivamente não é ser mexicano ilegal nos EUA – e Tianguis deixa muito clara a tensão entre ambas as comunidades em seu relato. Neste sentido, aprendi muito com o testemunho de Tianguis, no sentido de compreender um pouco mais sobre a complexidade de ser “chicano”. Ficou muito mais clara para mim a diferença entre comunidade imigrante e comunidade étnica. O chicano, por exemplo, já se encontra identificado com o espaço nacional dos EUA – muito embora, como comunidade étnica, deseje ver sua língua e seus costumes incluídos, em pé de igualdade com a língua e os costumes “anglo”, no espaço hegemônico.

Chegando ao fim de meu percurso, concluo que o ato de emigrar para *el norte* está intrinsecamente ligado à condição de ser mexicano. A opção por emigrar ao país vizinho do norte é um caminho que não se completa, contudo: significa dar continuidade

à uma tradição de não só **cruzar**, mas também de **habitar** a fronteira: de resgatar, por um lado, todo um passado histórico que está intimamente ligado ao sudoeste do outro lado da fronteira; e, por outro, de construir a *mexicanidad* a partir desse encontro com (seu) Outro.

Referências citadas

ACHUGAR, Hugo. Historias paralelas/historias ejemplares: La historia y la voz del otro. In: BEVERLEY, John; ACHUGAR, Hugo (1992), pp. 49 – 71.

ACUÑA, Rodolfo. *América Ocupada: los chicanos y su lucha por liberación*. trad. Carey Williams. México: Ediciones Era, 1ª ed, 1976.

ARROM, José Juan. *Certidumbre de América*. Madrid: Ed. Gredos, 1971.

Bernal Díaz Castillo: La historia verdadera de la conquista de la Nueva España. Disponível em:
<www.angelfire.com/jazz/bernardiaz/codices.htm>
Acessado em 26/06/06

BEVERLEY, John. Introducción. In: BEVERLEY, John; ACHUGAR, Hugo (1992), pp. 07-18.

_____ e ACHUGAR, Hugo (orgs.) *La voz del otro: Testimonio, subalternidad y verdad narrativa*. Lima-Pittsburg: Latinoamericana Editores, 1992.

CAMPUZANO, Luisa. Testimonio de Mujeres Subalternas Latinoamericanas: Jerusa, Domitila y Rigoberta. In: REIS, Livia de Freitas; PORTO, Maria Bernadette; VIANNA, Lúcia Helena (orgs). *Anais do VII Congresso Nacional Mulher e Literatura*, vol.1, Rio de Janeiro: EdUFF, 1999, pp.23-42.

CLIFFORD, James. “Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology. In *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*, org. Akhil Gupta e James Ferguson, pp. 185–222. Berkeley: University of California Press, 1997.

DE MARCO, Valéria. Literatura de testemunho e violência de estado. In *Lua Nova* nº 62, 2004, pp. 45-68.

Disponível online (SciELO):

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452004000200001&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt>

Acessado em 06/06/2006

DICIONÁRIO HOUAISS. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

FISCHER, Michael M.J. Ethnicity and the Post-modern Arts of Memory. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George. *Writing Culture*. Berkeley: University of California Press, 1986, pp. 194-233.

FLORES, Lauro. Apuntes para la historia de la literatura chicana. In: PIZARRO, ANA (1993), pp. 581-600

GAGNEBIN, Jeanne Marie. "Memória, história, testemunho". Disponível em <<http://www.comciencia.br/reportagens/memoria/09.shtml>> (2001) Acessado em 27.01.2006.

HANDBOOK OF TEXAS ONLINE.

Disponível em

<<http://www.tsha.utexas.edu/handbook/online/articles/MM/fmobk.html>>

Acessado em 22/08/06.

HUYSSSEN, Andréas. *Seduzidos pela Memória: Arquitetura, Monumentos, Mídia*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

JAMESON, Fredric. *O inconsciente político: a narrativa como ato socialmente simbólico*. São Paulo: Editora Ática, 1992.

JOBIM, José Luis. *Formas de teoria*. Rio de Janeiro: Editora Caetés, 2003.

LEON, Antonio Vera. Hacer hablar: La transcripción testimonial. In: BEVERLEY, John; ACHUGAR, Hugo (1992), pp. 181-199.

MORAÑA, Mabel. Documentalismo y ficción: testimonio y narrativa testimonial hispanoamericana en el siglo XX. In: PIZARRO, ANA (1993), pp. 479-515.

MRAZ, John. Mexico/USA: Visual Transculturation and National Identity. *América: Modernidades Múltiplas*, orgs. Paulo Knauss e Sonia Torres. *Transit Circle*; revista brasileira de estudos americanos, no. 5:104-129. Rio de Janeiro: Contracapa, 2006.

NAGEY-ZELKMI, ¿Testimonio o Ficción? Actitudes Académicas. *Ciberletras vol. 5* (City University of New York) 2004, s/p. Disponível online: <<http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v05/nagy.html>> Acessado em 17/06/06

PAZ, Octavio. *El Laberinto de la soledad*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1959, 2º ed. 1º ed. 1950.

PITA, Cândida Maria Sant'Anna de Amorim. Vertientes Del testimonio latinoamericano. *Hispanista*, vol. 3 (out./nov./dez), 2000 (online)

Disponível: <<http://www.hispanista.com.br/revista/unicandida.htm>>
Acessado em 07/10/05

PIZARRO, Ana. (org). *América Latina: palavra, literatura e cultura*. Campinas: Ed. Unicamp/Memorial da América Latina. Volumes I, II, III. 1993.

PORTILHO, Carla. *Contra-escrituras chicanas: revisitando mitos e subvertendo gêneros*. Dissertação de mestrado em Letras, UFF, 2004. mimeo. 106 pp.

RANDALL, Margaret. ¿Qué es y cómo se hace un testimonio? In: BEVERLEY, John; ACHUGAR, Hugo (1992), pp. 21-45.

RAMA, Angel. *Literatura e cultura na América Latina*. São Paulo: 2001

REIS, Livia de Freitas. O testemunho como construção da memória. In: _____; TROUCHE, André (orgs). *Hispanismo 2000*. Brasília: Associação Brasileira de Hispanistas, 2000, vol. 2, pp. 842-849.

_____. Reflexões sobre ficção e testemunho. In: REIS, Livia de Freitas; PORTO, Maria Bernadette, VIANNA, Lúcia Helena (orgs). *Anais do VII Congresso Nacional Mulher e Literatura*, vol. 1, Rio de Janeiro: EdUFF, 1999, pp. 114-120

_____. Nos Limites do Cânone: A autobiografia feminina. In: *Cânones e Contextos. Anais do V Congresso ABRALIC*, 1996, vol. 2, pp. 309-312.

Revista Debate. Número 164 / Ano IV / Maio de 2006.

Revista Exame. Edição 834 / Ano 39 / Janeiro de 2005.

Revista América Economia. Número 324 / 19 de maio-08 de junho, 2006.

SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre a dependência cultural*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SKLODOWSKA, Elzbieta. *Testimonio hispanoamericano. Historia, teoría, poética*. New York: Peter Lang, 1992.

SOSNOWSKI, Saul. La “nueva” novela hispanoamericana: ruptura y “nueva” tradición. In: PIZARRO, Ana (1993), pp. 393-412.

TORRES, Sonia. *Nosotros in USA: literatura, etnografía e geografias de resistência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. *Escritos chicanos: para a leitura de uma América Outra*. Mimeo. UFRJ, 1993.

TROINA, Carina. *Maneiras Outras de contar: o corrido e o cordel*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira do Cordel (no prelo).

TROUCHE, André. Narrativa testemunho: matrizes paradigmáticas. In: _____; REIS, Lívia (orgs). *Hispanismo 2000*. Brasília: Associação Brasileira de Hispanistas, 2000, volume 2, pp. 673-678

URBINA, Nicasio. La semiótica del testimonio: Signos textuales y extra-textuales. In: *Istmo: Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos*, no. 2 (julho-dez 2001), s/p

Disponível online:

<<http://www.denison.edu/collaborations/istmo/n02/articulos/semiot.html>>

Acessado em 14/05/06

YÚDICE, George. Testimonio y concientización. In: BEVERLEY, John; ACHUGAR, Hugo (1992), pp. 207-22

Los Mandados (Vicente Hernández)

Crucé el Río Grande nadando
Sin importarme dos reales
Me echó la migra pa' fuera
Y fui a caer a Nogales
Entré por otra frontera
Y que me avientan pa' Juarez

De allí me fui a Tamaulipas
Y me colé por Laredo
Me disfrasé de gabacho
Y me pinté el pelo guero
Y como no hablaba inglés
Que me retachan de nuevo

**La migra a mí me agarró
Trescientas veces digamos
Pero jamás me domó
A mí me hizo los mandados
Los golpes que a mí me dio
Se los cobré a sus paisanos**

Por Mexicali yo entré
Y San Luis Río Colorado
Todas las líneas crucé
De contrabando y mojado
Pero jamás me rajé
Iba y venía al otro lado
Conozco todas las líneas
Caminos, ríos y canales
Desde Tijuana a Reynosa
De Matamoros a Juárez
De piedras negras al El Paso
Y de Agua Prieta Nogales

**La migra a mí me agarró
Trescientas veces digamos
Pero jamás me domó
A mí me hizo los mandados
Los golpes que a mí me dio
Se los cobré a sus paisanos.**

Tradução (Sonia Torres)

Atravessei o Rio Grande a nado/ sem dar a mínima./A migra me botou pra fora/ e fui parar em Nogales./ Entrei de novo, desta vez de outro ponto./ De novo fui expulso, desta vez pra Juarez./De lá rumei pra Tamaulipas/ e andei me esquivando por Laredo./ Me disfarcei de gringo,/ até tingi o cabelo de louro./ E como não falo inglês, /me mandaram de volta pro Mexico de novo./REFRÃO: *A migra já me pegou,/ eu diria que umas 300 vezes. /Mas nunca me domou./ A migra come na minha mão./ Me vinguei das porradas que levei de seus agentes/na hora de lidar com seus compatriotas. /Voltei, desta vez via Mexicali/ e San Luis Rio Colorado./Consegui passar por todos os postos/ - escondido, é claro./ Fui e voltei ao bel-prazer./ Conheço todas as linhas/os caminhos e canais/ que levam aos EUA./ De Tijuana a Reyosa./ De Matamoros a Juarez./ De Piedras Negras a El Paso./ E de Agua Prieta a Nogales./*(REFRÃO).

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)